Evágrio Pôntico

TRATADO PRÁTICO OU O MONGE

Tradução do grego e comentários:

Hieroschemamonk Gabriel Bunge (foto), teólogo renomado e mestre em Patrística.

Tradução do francês

Tito Kehl

ÍNDICE

PRÓLOGO – 28

TRATADO PRÁTICO – 43

- *Os oito pensamentos – 51*
- *Contra os oito pensamentos – 68*
- *Sobre as paixões – 98*
- *Instruções – 108*
- *Sobre o que acontece no sono – 131*
- *Sobre o estado próximo da impassibilidade – 137*
- *Sobre os sinais da impassibilidade – 145*
- *Considerações práticas – 157*
- *Epílogo – 205*

A todos os mestres,
para retribuir e para transmitir.

AMARRA TEU BARCO AO NAVIO DE TEUS PAIS

INTRODUÇÃO

1. O AUTOR E SUA OBRA

1.1. Evagro o Pôntico: discípulo dos Capadócios e dos Padres do deserto

Evagro pertence a esta categoria de homens – relativamente frequente na história da Igreja – que conheceram um destino contraditório sob mais de um aspecto. De início homem do mundo, torna-se humilde Padre do deserto. Quando vivo, foi tido em grande estima, para depois, muito tempo após sua morte, vir a ser desacreditado. "Pai de nossa literatura espiritual (O. Chadwick), mas cuja obra, ou quase toda ela, não foi logo transmitida senão por meio de traduções ou sob nomes emprestados... Quem então foi este homem?

Filho de um vigário encarregado de cumprir as funções episcopais no interior, de família distinguida e influente ao que parece, Evagro nasceu por volta do ano 345 em Ibora, na província do Ponto, na Ásia Menor. Nada sabemos de sua juventude nem de sua formação, embora deva ter recebido uma excelente educação na adolescência. Desde o ano de 370 o bispo de Cesaréia (metrópole da Capadócia à qual pertencia Ibora), Basílio notou o jovem e o fez entrar para o clero como leitor. Assim Evagro pertenceu ao grupo dos célebres "Grandes Capadócios", notadamente Basílio o Grande, Gregório de Nazianze e Gregório de Nice, cujo pensamento marcou profundamente a teologia.

Basílio morreu em janeiro de 379. Por razões que não nos são claras, Evagro não permaneceu ao lado do seu sucessor, mas "fugiu" para Gregório de Nazianze, amigo íntimo de seu antigo bispo. A partir de março ou abril de 379, Gregório estava no comando da minúscula comunidade ortodoxa de Constantinopla, a capital imperial. Aí ele concede a Evagro o título de diácono, que o conservará por toda sua vida. A crer no testemunho de Gregório, Evagro deve ter sido de uma ajuda considerável para impor a ortodoxia em face de um arianismo ainda poderoso nesta época. Formação teológica e fascínio pessoal, unidos a um grande talento para a oratória, destinaram manifestamente o jovem clérigo a uma

carreira brilhante, uma vez que Teodósio havia dado seu apoio ao triunfo da ortodoxia em 380.

Entretanto, desgostoso com as intrigas no próprio seio da Igreja, Gregório renunciou a seu cargo em meados de 381 e retirou-se para Nazianze. Evagro, ao contrário, permaneceu junto de seu sucessor Nectário, a quem prestou preciosos serviços. Mesmo não tendo seguido Gregório ao seu país de origem, Evagro guardou até a morte uma lembrança de afetuosa gratidão para com seu mestre da "mais alta filosofia", a quem ele celebrou como "boca de Cristo" e "vaso de eleição"; o próprio Tratado Prático traz disto um eloquente testemunho.

Pouco depois da partida de Gregório, ao que parece, Evagro esteve implicado num "affaire" que iria dar à sua vida uma orientação completamente diferente. A esposa de um alto funcionário imperial encantou-se com o orador brilhante e com sua pessoa, mas Evagro, por seu lado, não se sentiu muito seguro sobre o que fazer. Um sonho, bastante interessante do ponto de vista psicológico, e que Evagro contará mais tarde a um amigo íntimo, impôs-lhe a solução do conflito: fugir. É a segunda fuga que presenciamos, e não será a última.

Porque Evagro não se refugiou em Gregório, mas foi para Jerusalém, é coisa que ignoramos. O que sabemos é que ele foi acolhido por Melania a Velha, uma viúva da alta nobreza que havia fundado com Rufino, entre 375 e 380, um mosteiro duplo sobre o Monte das Oliveiras. Em seu sonho, Evagro havia feito o juramento de mudar totalmente sua vida mundana, mas logo depois de passado o perigo ele esqueceu rapidamente esta promessa solene. Ele havia "refugado", como diríamos hoje em dia; em especial se pensarmos no que haveria por vir.

Com efeito, algum tempo depois, Evagro foi vítima de uma "febre" inexplicável que o prendeu ao leito por seis meses e quase o levou. Espírito precavido e enérgico, Melania parece ter sutilmente percebido a origem "psicológica" desta febre. Diante de sua insistência, Evagro confessou-lhe o voto que fizera em Constantinopla. Melania o fez prometer então que ele se tornaria monge e, em poucos dias, Evagro estava curado. Na Páscoa de 383, Rufino deu-lhe o hábito monástico na presença de Melania.

Ao invés de se encaminhar para a comunidade monástica fundada por Rufino no Monte das Oliveiras, Evagro lançou-se ao deserto do Egito. Primeiro em Nitra, a cerca de cinquenta quilômetros a sudeste de Alexandria, por dois anos; depois, e para o resto de sua vida, para as Kellia, "as Celas", situadas mais longe no deserto e reservadas aos monges mais "experientes" (os vestígios destas celas foram recentemente escavados por arqueólogos franceses e suíços). Porque Evagro não permaneceu em Jerusalém? Não o sabemos: talvez esta cidade de peregrinos fosse demasiado "mundana" para a sensibilidade do diácono. Seja como for, é nas Kellia que iremos encontrá-lo agora, em companhia de velhos amigos de Melania. É precisamente com um discípulo do grande Pambo, o erudito e virtuoso Amonios, que Evagro fará amizade, ao mesmo tempo em que encontrará um confidente cheio de experiência em Albino, talvez um parente de Melania.

Embora, segundo suas cartas, a vida no deserto em momento algum tenha sido fácil para ele, Evagro jamais abandonou este "exílio" (segundo sua própria expressão), com exceção de visitas ocasionais a Alexandria e de uma escapada até a Palestina, para fugir do patriarca de Alexandria, Teófilo, que pretendia sagrá-lo bispo de Timus.

Macário o Alexandrino, asceta rigoroso, era o padre das Kellia e seu homônimo Macário o Egípcio, um grande místico, dizia-se, vivia em Ceta, ainda mais longe no deserto. Com os anos e sob sua direção Evagro, o grego elegante e afetado, tornou-se um Padre do deserto cheio de compreensão e de uma bondade verdadeiramente excepcionais, mas também de um rigor sem compromisso com sua vida pessoal. No decurso destes anos, Evagro desenvolveu uma atividade literária prodigiosa, muito apreciada por numerosos amigos e discípulos. Mas este crescente "renome" granjeou-lhe inveja e calúnias, ainda em vida. Na Epifania de 399 Evagro morre, depois de dois anos de doença, aparentemente uma nefrite contraída devido à sua excessiva austeridade.

Sua morte aos 54 anos, ressentida como prematura mesmo por seus contemporâneos, iria no entanto revelar-se providencial. Desde a Páscoa de 399, com efeito, estouraram as brigas que entrariam para a história com o nome de

“Primeira crise origenista”. Elas não dizem respeito a Evagro senão indiretamente ainda, mas suas consequências não deixaram de ser pesadas.

Evagro pertencia a um grupo de ascetas muito estimados e cujo número estava longe de ser insignificante, e ao qual os adversários tratavam como “origenistas” (no sentido pejorativo). E de fato, eles extraíam de preferência dos tesouros da grande escola dos teólogos alexandrinos, de Clemente a Dídimo o Cego, e também de Orígenes, justamente. Por motivos que permanecem obscuros, uma violenta oposição levantou-se por esta época dentre a massa de monges iletrados contra seus irmãos “origenistas”, que de resto não eram todos tão “letrados” assim. O ponto litigioso, aparentemente, era a questão de saber se Deus tinha uma “forma”, como se podia supor pela leitura do Gênesis (I, 26 ss), ou se este versículo deveria ser tomado no sentido figurado, como faziam Orígenes e seus discípulos, porque sendo imaterial Deus deveria também ser sem forma. Nos seus 153 capítulos “Sobre a prece”, Evagro defende resolutamente este último ponto de vista.

Reputado por suas palinódias, o patriarca Teófilo em sua carta da Páscoa de 399 começou por condenar com a maior firmeza o “antropomorfismo” dos adversários de Orígenes. Amigo pessoal dos “origenistas”, ele havia tomado muitos bispos dentre as suas fileiras. Mas sob a intensa pressão das massas inflamadas, ele não tardou a mudar de partido e começou a condenar Orígenes e seus partidários a ponto de atacar seus antigos amigos com forças armadas no ano 400. O historiador eclesiástico Socrate (c. 380-450) que tinha à disposição fontes hoje perdidas, atribui a Teófilo motivos desonestos e puramente pessoais, para sua mudança de opinião.

Seja como for, os “origenistas” perseguidos fugiram; mais de trezentos monges foram implicados nestes eventos. Muitos dentre eles foram para a Palestina; Amonios e seus irmãos seguiram até Constantinopla aonde João Crisóstomo os acolheu. Com o ataque conjunto de Epifânio de Salamina e de Jerônimo, o conflito ameaçou ganhar dimensões internacionais de política eclesiástica: era a velha rivalidade entre Alexandria e a “nova Roma” que entrava em jogo novamente. Não trataremos agora dos desdobramentos dos eventos. O conflito entre Teófilo e os “origenistas” foi conduzido de modo tão impenetrável quanto

sua eclosão. Sem que os suspeitos tivessem sido obrigados a "abjurar", tudo foi arranjado amigavelmente e os banidos sobreviventes puderam reintegrar-se às suas celas por volta do ano de 403.

Ao longo desta penosa controvérsia, o nome de Evagro não foi mencionado por nenhum dos protagonistas, assim como por nenhum dos historiadores que vieram a seguir. Por suas cartas, podemos deduzir que ele viveu as primeiras tensões antes de estourar o conflito, e que ele foi afetado por isto. Não obstante o resultado amigável da querela, uma sombra caiu sobre Orígenes e todos os "origenistas", que ficaram marcados daí para diante; depois, ela estendeu-se sobre Evagro, sobre seus discípulos Paládio, Amonios e sobre numerosos ascetas, cujos nomes foram apagados na medida do possível, a tal ponto que será em vão que procuraremos por eles nos Apophtegmata Patrum.

Esta controvérsia em torno de Orígenes não se tornou fatal para Evagro senão 150 anos depois de sua morte, quando alguns monges palestinos, com base nos seus escritos e em alguns outros com tintas "origenistas", elaboraram um "sistema" que provocou a indignação de seus confrades. Em 553, este partido de oposição conseguiu convencer Justiniano a condenar Orígenes e os que sustentavam certos pontos de sua doutrina. Juntamente com o grande Alexandrino, desta vez Dídimo o Cego e Evagro foram também atingidos.

Daqui para frente, a "história da influência de Evagro" evolui de certo modo na clandestinidade, de onde, como um poderoso influxo, ela alimentou – e até de forma surpreendente – numerosas correntes no Oriente e no Ocidente, sem jamais ser nomeada. Muitas de suas obras se perdem, uma após outra, na língua original; outras são transmitidas sob outros nomes. Houve até um copista especialmente escrupuloso que dividiu Evagro entre um "origenista" e um discípulo "ortodoxo" dos grandes Capadócios.

Este trágico destino pesa ainda hoje sobre uma avaliação da mística de Evagro, que gostaríamos que fosse "sine ira et studio". Pois diferentemente de, por exemplo, Mestre Eckart, cujo destino não deixou de ter analogias com o seu, Evagro jamais teve ocasião de apresentar sua apologia em face de seus detratores. Mas, definitivamente, o que torna difícil a aproximação tanto de um

como de outro, não é nem a “ortodoxia” nem a “heterodoxia” de suas doutrinas, mas sua inacessibilidade a um espírito que proceda exclusivamente segundo as normas da críticas histórica.

Evagro não pensa de outra forma. Numa carta, ele remete esta razão, a “dialética”, ao seu lugar: somente o “coração puro” é apto à contemplação (Ep., 62). Quanto às intelecções adquiridas na contemplação, a mística não pode falar delas senão com o auxílio de conceitos inadequados, por serem emprestados às realidades materiais, enquanto que Deus é imaterial (cf. in Eccl., V, 1-2/g.35). Na “Carta a Anatolios” (Pr., Prol. [9]), existe uma asserção que é preciso considerar (concernente sobretudo aos Képhalaia Gnostica), a saber que muitas coisas ditas ali são (de propósito) “obscuras” e “veladas”. Para aqueles que “caminham sobre os passos” dos Padres, no entanto, tudo é claro e luminoso.

Este discurso, que emana de dois místicos tão representativos, contém ao mesmo tempo uma advertência e um convite: uma advertência, sobretudo contra uma tentativa puramente superficial de captar o inapreensível, mas também um convite a se deixar captar existencialmente por ele. A via a ser tomada será exatamente a Praktiké, à qual é consagrado o texto.

1.2. A obra: os cem capítulos do Praktikos

Como a maior parte das obras de Evagro, o Praktikos é também, se podemos dize-lo, um texto de circunstância cujo desenvolvimento progressivo ainda se pode discernir. Os capítulos de 6 a 90 constituem certamente uma base mais antiga. Mais tarde, os capítulos de 91 a 100 foram primeiramente anexados como “apêndice documental” quando Evagro reagrupou três escritos (Praktikos, Gnostkos e Kephalaia Gnostika) – originalmente independentes – em uma trilogia dedicada a seu amigo e benfeitor Anatolios. Os capítulos da introdução de 1 a 5 foram colocados na frente deste novo arranjo, mais extenso; a carta de envio a Anatolios faz papel de prólogo ao conjunto, e seu final serve de epílogo ao Praktikos.

Este Anatolios talvez possa ser identificado com um riquíssimo "Anatolios, espanhol, ex-notário, parente de Albinus o Romano", que depois tornou-se monge – não sabemos aonde – e que é conhecido pela versão copta da História Lausíaca. A carta a Anatolios supõe que o destinatário mora em Jerusalém, sendo a "montanha santa" Sião. Por outro lado, um "espanhol" rico, Albinus o Romano", faz pensar em Melania, membro da alta nobreza, igualmente originária da Espanha, e no confidente de Evagro, Albinus. Com toda verossimilhança, Anatolios vivia no mosteiro duplo fundado por Rufino e Melania no Monte das Oliveiras. A nobre diaconessa Severa , a quem Evagro dedicou suas Sentenças a uma virgem, provavelmente fez parte dele também. Não é sem interesse observar com quantos romanos Evagro, grego de nascença, estava ligado por amizades, enquanto que seu grande mestre, Macário, era copta de origem. O monaquismo desta época tinha um caráter claramente cosmopolita.

O Praktikos está endereçado aos monges, e especialmente aos anacoretas, ascetas que viviam na solidão do deserto. Diferentemente das Sentenças para os monges que vivem em cenóbio ou em comunidades, também destinado aos monges de Jerusalém, o Praktikos jamais aborda as questões da vida em comunidade, o que entretanto não retira nada de seu alcance. Com efeito, seja no mundo, no mosteiro, em pequenas comunidades ou na solidão do deserto, o homem permanece sempre o mesmo, sempre tentado pelos mesmos demônios, escravo dos mesmos vícios – ainda que de uma maneira diferente e característica (Pr., 48). O combate do anacoreta, a quem falta um contato regular com os homens, com uma comunidade e até com os bens materiais deste mundo, este combate não faz senão revelar a essência dessas tentações e dessas faltas, como em estado puro. É também por isso que os meios de que ele lança mão no combate, bem como suas vitórias, adquirem um valor exemplar que transborda o estreito cenário de sua cela no deserto.

Se quiser extrair os frutos de seu conteúdo espiritual, o leitor moderno está convidado a não demorar na busca destas harmonias do deserto dos escritos evagrianos e a ouvir a voz de seu coração. Logo ele encontrará todas as suas angústias, suas obsessões, suas faltas, mas também suas mais nobres aspirações e, por acréscimo, as vias e os meios para triunfar sobre umas e realizar as outras.

2. A DOUTRINA: A VIA REAL E PERFEITA

A prática é o método espiritual que purifica a parte passional da alma. (Pr., 78)

O coração de toda a doutrina de Evagro relativa àquilo a que chamamos de "vida espiritual" está contido nesta "definição" extremamente concisa da praktiké. Para compreender exatamente o que Evagro entende por praktiké, é preciso explicitar um a um cada termo da definição, em si mesmo e no seu contexto.

2.1. A alma e suas "partes"

O objeto do "método espiritual" da praktiké é a alma e mais exatamente sua "parte passional". Aqui está colocada, antes de mais nada, a questão da estrutura da alma e, a partir dela, a da "psicologia" de Evagro.

Nas suas condições históricas e concretas próprias, o ser humano é um ser complexo que se descobre "composto por um corpo e uma alma" (in Prov., XXIV, 27/G.291). Com toda evidência, a alma por seu turno possui também diferentes "faculdades" ou "partes", segundo a terminologia de Evagro. No entanto, o homem sabe intuitivamente que, em seu ser profundo, ele é um. Este núcleo inalienável de sua pessoa, que Mestre Eckart chamará de "pequena centelha" da alma (scintilla animae), é denominado por Evagro como "intelecto" (nous), mesmo sabendo bem que o termo é usado como sinônimo de "espírito" (pneuma) no sentido bíblico (in Ps., XXX, 6). Evagro prefere manifestamente "intelecto" (que não devemos entender de maneira "intelectualizada") a "espírito" no sentido bíblico (1 Tessalonicenses V, 23), de um lado por querer preservar este último ao Espírito Santo, e de outro porque ele entende a relação entre Criador e criatura em sua manifestação mais elevada e mais pura, de uma maneira totalmente bíblica (cf. João, XVII, 3) como um "conhecer" (K.G., I, 89).

Este intelecto, enquanto lugar da semelhança de Deus (M.C., 19), é "imaterial" (Or., 119) e "incorpóreo" (in Ps., XXXVIII, 6), como o próprio Deus. No entanto, em sua situação histórica dada, ele aparece sempre como "in-corporado" (ensômatos) (Sk., 35). Este intelecto "in-corporado", a pessoa concreta, é

chamado por Evagro de “alma racional” propriamente falando: “alma dotada de logos” (Psyché logiké). Assim se põe em evidência, de um lado, sua relação com o Logos divino como seu Criador e, de putro, sua relação com os logoi, as razões do Logos inscritas de certa forma como “letras” em toda a criação (Ep. Mel., 11s.), que ele tem por missão (re)conhecer. O intelecto é “in-corporado” no sentido de que ele possui um corpo material, a título de “instrumento” (organon): é através dele que a criação material se lhe torna acessível e, de resto, é também através dele que ele obtém acesso a ela, reconhecendo-a e agindo sobre ela.

Isto é possível porque esta “alma racional” é tripartite, dispondo de três “faculdades” ou “potências” (dynamis) (Pr., 89): a parte racional, da compreensão lógica (logisticon), às vezes chamada simplesmente “intelecto” (no sentido estrito de “inteligência”), e duas partes “passionais”, sujeitas às paixões, irracionais (alogon meros): a irascível (thymos) e a concupiscente (epithymia) (cf. In Prov., I, 2/G.3). Estas três partes são independentes e agem umas sobre as outras, pois a “inteligência” está estabelecida no “coração” (K.G., VI, 84), enquanto que a parte concupiscente fica nos rins (in Ps., LXXII, 21) (ou “na carne e no sangue”: K.G., VI, 84). Quanto à parte irascível, Evagro parece hesitar: umas vezes ele atribui-lhe o “coração” (Eccl., XI, 10), como à inteligência (Eccl., XI, 10 1-2/G.72; K.G. VI, 84), outras os “rins” (in Ps. XXV, 2; LXXII, 21). Isto se deve ao seu papel de intermediária, à junção do sensível com o espiritual. De um lado, com efeito, ela pertence manifestamente à natureza corporal (K.G., IV, 85) e está estreitamente ligada à parte concupiscente (Pr., 10), e por outro sua relação com a inteligência é de tal modo íntima (K.G. IV, 79) que ela fica “cega” (ou seja que ela lhe rouba o discernimento), sobretudo quando é irritada de maneira irracional (in Ps., LXVIII, 11). A parte irascível desempenha assim um papel importante na gênese das paixões.

Juntas, as partes irascível e concupiscente constituem, de fato, não apenas a parte irracional, mas ainda a parte “passional” (patheticon) da alma (in Prov., XI, 11/G.127), dado que é elas constituem a porta de entrada das paixões. Veremos mais precisamente como isto desempenha, em particular nas relações com a realidade material e sensível, em Pr., 38. Guardemos aqui o fato peremptório de

que tudo o que se passa nas partes "irracionais" e sujeitas às paixões reage diretamente sobre o intelecto.

> *O thymos [o irascível], quando perturbado, cega aquele que vê [i.e. o intelecto], e a epithymia [o concupiscente], quando movido de forma animal, esconde os objetos visíveis. (K.G., V, 27)*

A cólera e a cobiça, os dois vícios da parte irracional da alma, devido ao fato da profunda interpenetração entre as três faculdades, despojam assim o intelecto desta "ciência verdadeira do seres" (Pr., 2) que é sua razão de ser (in Ps., CXLV, 8). Ele cai em seu pecado característico: a ignorância (agnoia), o desconhecimento (agnosia) (K.G., I, 49; 84), de que ele só poderá libertar-se pela "ciência" (K.G., III, 35) que Deus lhe dá gratuitamente (kataxioo). Deus porém não o cura de sua "cegueira" enquanto ele próprio não curar a parte passional por meio da praktiké. Somente aquele que adquiriu a apatheia, a liberdade em relação às paixões, a "saúde natural da alma" (Pr., 56), será iniciado nos "mistérios de Deus" (in Ps., CXVIII, 131) por meio do Espírito Santo.

2.2. A praktiké como "via"

Para um leitor moderno, e à primeira vista, a palavra erudita "método" traz a idéia de uma certa maneira de proceder, de uma técnica. Tal não aconteceria para um grego que, ao ouvi-la, perceberia imediatamente a noção de "via": meta-hodos, método. Esta derivação determinou Evagro na escolha dos termos: inspirado pela linguagem das Escrituras, e sobretudo dos Salmos, que descrevem a vida sob a metáfora da via e do encaminhamento, Evagro considera a praktiké de preferência como um "caminho". É o "caminho da praktiké" (in Ps., CXVIII, 32) ou simplesmente "a via prática".

Então, no que consiste este método? Antes de qualquer outra coisa, e como o sugere o próprio nome de praktiké – que alterna às vezes com praxis – ele consiste num "cumprimento", uma via de "encaminhamento" (hodeuo) que leva dos vícios às virtudes (in Ps., LXXVI, 21) e, mais precisamente, na "observância dos mandamentos" de Deus (Pr., 81). A praktiké torna-se assim o "caminho dos

mandamentos" (Ep., LX, 1) e "estes mandamentos (...) são chamados vias, porque o intelecto segue a via que eles traçam" (in Prov., XIX, 16/G.198). Quanto ao simbolismo bíblico desta "via prática", Evagro o encontra justamente na formiga industriosa (in Prov., VI, 8/G.72).

O objetivo da observação dos mandamentos é a aquisição das virtudes por meio das quais são curados os vícios (pathé – paixões/doenças) que adoentam a alma (K.G. I, 41). E as armas com as quais o praktikos combate os "estrangeiros" (ou seja os demônios), são essas mesma virtudes (in Ps., XXVI, 3). A praktiké é assim essencialmente o "caminho da virtude" (Sk., 7); as "vias do Senhor" são as "virtudes práticas" que nos conduzem ao Reino dos Céus (in. Ps., XCIV, 1). De fato, a virtude é uma, mas, como a luz do sol, que também é de uma só cor e se refrata no vidro criando a multiplicidade das cores, ela, que é uma, se refrata nas três faculdades da alma e se manifesta em uma multitude de virtudes (Pr., 98).

No capítulo 89, Evagro descreve estas "refrações" da virtude una nas duas faculdades irracionais da alma que são tratadas na praktiké. Tomando a parte pelo todo, ele menciona, para a parte concupiscente a continência e a abstinência, e, para a parte irascível, a coragem e a caridade. Os dois pares podem ser facilmente completados pelas virtudes correspondentes.

Mas, como dissemos, existe na praktiké um "encaminhamento" do intelecto que comporta, como consequência, um começo, diferentes etapas e um fim. No Prólogo do Praktikos [8], Evagro esboça uma imagem desta "via" e de cada uma de suas etapas que se desenvolvem uma após outra. Ele toma como balizas as três virtudes fundamentais de 1 Coríntios, XIII, 13: a fé, a esperança e a caridade, unidas entre si por outras virtudes.

Com a "caridade" (agapé), a praktiké atinge seu termo (Pr., 84); quanto ao homem, ele ainda não atingiu o seu em sua "subida" para Deus.

O praktikos é um assalariado, ele (ainda) espera seu salário. (Sk., 33)

Pois depois vêm o "conhecimento natural" (physiké) – ou conhecimento das naturezas criadas, pelo qual Deus é conhecido no "espelho" de suas criaturas – e a "teologia", que consiste no conhecimento pessoal do próprio Deus, sem intermediários. Juntos, eles constituem o estágio da "contemplação" (theoretiké) ou do "conhecimento" (gnostiké), quando o homem se torna "contemplativo" (theoretikos) ou "gnóstico" (gnostiké).

> *O gnostikos é um trabalhador que recebe seu salário no próprio dia. (Sk., 32)*

O "caminho das virtudes" torna-se assim para o homem um "caminho de vida", porque ele conduz ao conhecimento (in. Prov., XV, 24/G.142); ora, segundo João, XVII, 3, o conhecimento é "vida eterna" (in Ps., XCIV, 11).

Por mais longe que o homem possa chegar em seus momentos de graça (aquilo que Evagro denomina "estado de oração"), sobre a terra seu conhecimento de Deus é e permanece parcial. A "beatitude última" lhe é reservada para o eschaton, quando ele conhecerá a Deus "face a face" (1 Co XIII, 12): Deus, então, será "tudo em todos" (1 Co, XV, 28).

2.3. O "método": uma "sequência"

Por global que possa ainda parecer esse método – que bebe em grande parte dos tesouros da tradição filosófica antiga – seria um erro crer que ele representa um método de "auto-redenção". Como toda a tradição cristã, Evagro sabe que o homem nada pode por si mesmo.

> *"Ele dirigiu-se a mim do alto e me resgatou... ele me libertou de inimigos poderosos e dos que me ameaçavam..." Com isto vemos que antes da vinda do Salvador os demônios eram mais fortes do que nós. Mas agora somos mais fortes do que eles. Pois o Senhor nos permitiu "pisar as serpentes e os escorpiões, e todos os poderes do inimigo" (Lc, X, 19). (in Ps., XVII, 17-18)*

Assim, sem a misericórdia de Cristo, jamais o monge atingirá o termo da praktiké, a apatheia (Pr., 33). As "numerosas vias" da virtude reúnem-se na via única, Cristo, que disse de si mesmo: "Eu sou a via" (João, XIV, 16) (in Prov., IV, 10/G.45); também as numerosas virtudes reúnem-se na virtude única da justiça (in Ps., XXX, 2) que é, segundo 1 Coríntios, I, 30, o próprio Cristo (in Ps., CXVIII, 3).

O "método" da Praktiké torna-se assim uma "sequência" (sequela), o que corresponde exatamente ao significado original do termo (meta-hodos). Longe de ser uma pura técnica, impessoal, de "auto-redenção", a praktiké é assim uma entrada pessoal no mistério do Cristo, Deus-Logos feito homem.

> *"Conduza-me, Senhor, pelo caminho, e eu marcharei na verdade": "Eu sou a via", disse o Cristo, e também: "Eu sou a verdade". Ele [o salmista] ora portanto para que Cristo se torne nele primeiro o "caminho", ou seja a virtude, e depois a "verdade", que provém do domínio da contemplação. (in Ps., LXXXVIII, 11).*

Isto é possível a partir do momento em que "segundo o plano da salvação, o Logos (por nós) tornou-se a via", "começo (dos caminhos) do Evangelho que nos conduzem ao Reino dos Céus" (Ep. Fid., VIII, 2s.). E verdadeiramente, no duplo sentido da palavra "via": caminho de Deus para nós e caminho de nós para Deus. O "método" da praktiké consiste justamente em "seguir" esta "via", ou seja, em seguir, imitar o Cristo: é, no sentido estrito, uma sequela Christi.

> *Quem dominou a cólera, dominou os demônios, mas quem está sujeito à paixão é inteiramente estranho à vida monástica e está fora dos caminhos de nosso Senhor, pois ele disse que "o Senhor ensina seus caminhos aos mansos" (Sl., XXIV, 9). É por isso que o intelecto dos anacoretas é dificilmente apanhado quando se refugia no terreno da doçura. Os demônios, com efeito, não temem nenhuma outra virtude tanto quanto a mansidão, esta virtude que o grande Moisés possuía, ele que foi chamado de "o mais doce dos homens" (Nm., XII, 3). E o santo Davi pronunciou estas palavras memoráveis: "Lembre-se, Senhor, de Davi e de toda a sua doçura" (Sl., CXXXI, 1): mas o próprio Senhor nos ordenou sermos*

imitadores de sua doçura: "Aprendam comigo, disse ele, que sou manso e humilde de coração, e vocês encontrarão um repouso para suas almas" (Mt., XI, 29). (M.C., 14)

Os primeiros "imitadores" de Cristo foram seus apóstolos. De fato, é com justiça que podemos chamar a praktiké de "via apostólica" (Ep., 25, 3). Os Padres os sucederam: é preciso então "perguntar pelos seus caminhos" e "nos regrarmos por eles" (Pr., 91) a fim de "não introduzir nada que seja estranho ao nosso curso" (Ep., XVII, 1) e não nos tornarmos "estranhos aos caminhos do nosso Salvador". Aquele que caminha sobre as "pegadas" dos Padres (Pr., Prol. [9]), este jamais se afastará deste "caminho real e perfeito" (in Ps., CXVIII, 15), o único que pode conduzir ao Reinos dos Céus (in PS., XCIV, 11), ou seja ao conhecimento de Deus.

Se você busca imitar a Cristo, você será chamado de bem-aventurado. Sua alma morrerá de sua morte, e não atrairá nenhum mal para a sua carne. Mas seu êxodo será como o êxodo de uma estrela, e a ressurreição resplandecerá como o sol. (Mn., 21)

2.4. A praktiké como método "espiritual"

Às vezes Evagro foi censurado pelo fato de que as três pessoas divinas, em especial o Espírito Santo, não desempenham nenhum papel notável em sua mística mais filosófica do que teológica. O adjetivo "espiritual" aqui não passaria de um epíteto ocioso, sem nenhuma referência intrínseca à pessoa do Espírito Santo. Nada menos exato!

Certamente Evagro não elaborou a teoria da vida "espiritual" como obra específica do Espírito Santo: tal enquadramento entre as pessoas divinas está muito longe de seu pensamento. No entanto, uma leitura atenta de suas obras mostra claramente que o epíteto pneumatikos, extremamente frequente e que aparece em todos os contextos imagináveis, remete sempre, de modo indireto, à pessoa do Espírito Santo.

Do início da criação ao seu coroamento, o Espírito aparece sempre como o "colaborador" do Pai e do Filho (Ep. Fid., 11); o batismo, notadamente, e que no entanto é ministrado em nome da Santíssima Trindade, com a "santificação" decorrente, é obra sua. Pois, no batismo, ele nos liberta da "escravidão" do pecado (Ep. Fid., X, 12s.) e imprime em nós o "selo espiritual" (Mn., 124) por meio do qual, em união com o Cristo, ele nos "santifica" (Ep. Fid., II, 45.) e faz de nós seu "templo" (Ep. Fid., XI, 20s.). A partir daí, em suas profundezas, a vida do batizado é sempre "espiritual". Isto aparecerá mais claramente ainda se considerarmos algumas das manifestações desta terceira pessoa da Santíssima Trindade, onipresente e no entanto tão escondida.

Temos o costume, dissemos, de qualificar a vida do cristão como "espiritual" – desde que ele viva de forma cristã, evidentemente. Isto é certo, pois em todos os estágios dessa vida o Espírito Santo manifesta sua ação de maneira característica. A praktiké é um combate contínuo, cheio de vicissitudes: o Espírito Santo não as elimina (Ep., XXX, 1), mas intervém aí como o sábio árbitro de nossos mais secretos sentimentos (M.C., 7). Às vezes ele se interpõe diretamente e põe fim às ações dos demônios (M.C, 9).

A praktiké nos conduz à physiké, primeiro degrau da theoretiké ou gnostiké, grau do conhecimento de Deus no espelho da criação. Ao que mostra constância com a ajuda de Deus na praktiké, "o Espírito do Senhor vem sobre ele" (Mn., 97) e o "preenche" (Mn., 115) para lhe conferir o primeiro e maior dos dons da graça, a sabedoria (in Prov., VIII, 10/G.101). Sua missão principal, com efeito, é a "revelação dos mistérios de Deus" (in Ps., CXVIII, 131) tais como eles se manifestam no conjunto da criação (K.G., II, 69; III, 77; VI, 44).

O sentido e o termo da physiké são de introduzir suavemente à theoretiké, ou seja, ao conhecimento de Deus em Si. O que Evagro entende por isso não é uma "ciência do espírito" que utilizasse os métodos da "dialética" (Ep., 62), mas antes aquilo que, hoje em dia, incluímos na palavra "mística": o encontro com Deus, pessoal e sem intermediários (Mn., 120). Este encontro – verdadeira "ciência de Deus" – produz-se na "oração" que é uma "homilia da inteligência com Deus" (Or., 3), "como com um Pai" (Or., 55).

Se você for um teólogo, você rezará verdadeiramente; se você rezar verdadeiramente, você é um teólogo. (Or., 61)

Com a prece "espiritual" e "verdadeira", cujo mestre é o Espírito Santo (Or., 70), o ensinamento espiritual de Evagro atinge seu pleno desenvolvimento. Esta prece é "espiritual" e "verdadeira" por ser feita "em espírito e em verdade" (João, IV, 23), "ou seja, no Espírito Santo e no Filho Único" (Or., 59), ele que, por essência, é a verdade (João, XIV, 6). Mas não cabe aqui seguirmos esta reflexão. Basta a constatação: é de pleno direito que Evagro qualifica de "espiritual" o "método" da praktiké, dado que ele é animado pelo Espírito Santo, assim como o "conhecimento espiritual" (ou contemplação).

2.5. Os obstáculos sobre o "caminho"

O "método espiritual" da praktiké trabalha sobre a parte passional da alma, irascível e concupiscente: por aí se indica aonde residirão os perigos desta "via" e as resistências. A "alma racional" comunica com o mundo sensível e material através das duas faculdades irracionais que desempenham assim o papel de porta de entrada das paixões, "pois o que não tem parte na sensação também está isento de paixão" (Pr., 4).

Embora as coisas sejam extremamente complexas, é entretanto claro que nem os objetos em si, nem as faculdades pelas quais os percebemos (K.G., III, 59), nem mesmo suas representações "impressas" em nosso espírito, constituem obstáculo sobre o caminho da salvação, mas sim a maneira como abusamos destas coisas (in Ps., CXLV, 8), ou seja as paixões. É aqui que a praktiké aparece.

O homem prático é aquele que usa corretamente aquilo que lhe foi dado por Deus. O intelecto prático é aquele que sempre recebe sem paixões as representações deste mundo. (Sk., 15-16)

Todas as paixões "genéricas", em número de oito (Pr., 6) das quais nasce a multidão das demais, têm sua raiz última no "carinho por si mesmo" (philautia) (Sk., 53): "amor preferencial" (philia), exclusivo, do próprio "Eu", sentimento que Evagro chama com muita exatidão de "aversão universal" (Sent., 48).

Concretamente, antes de se manifestar em ato, as paixões escondidas no coração manifestam-se nos "pensamentos" (no sentido negativo: logismoi) ou, conforme o caso, através dos demônios que os excitam de mil maneiras.

> *Os pensamentos [maus] são as "redes" dos demônios, que enlaçam a alma e a impedem de marchar sobre este caminho que diz: "Eu sou a Via". (João, XIV, 6). (in Ps., CXVIII, 61)*

Estes pensamentos tentadores podem aparecer "à beira do caminho" (Mt., XIII, 4) da praktiké onde corremos o risco de sermos "bicados" pelos "pássaros" (Ep., VI, 1), ou seja pelos demônios que nos impedem diretamente de guardarmos os mandamentos de Deus. Mais perigosa ainda é a tentação que aparece "no caminho" (Ps., CXLI, 4) da praktiké, pois então ela nos estimula a fazer o bem não por ele mesmo mas para agradar aos homens (Ep., XVII, 2). Os demônios aqui "escondem" seus verdadeiros desígnios e instilam a cada virtude o vício que lhe é oposto (in Ps., CXLI, 4). Por conseguinte, no primeiro caso, é preciso "esconder" os mandamentos de Deus contra os "ladrões", ou seja não deixá-los à vista, mas traduzi-los em ato (in Ps., CXVIII, 11). Quanto à vanglória, para escapar dela, é preciso fazer isto em segredo e "selar com o selo do silêncio os perfumes dos trabalhos" (Eul., 14).

O maior obstáculo nos "caminhos do nosso Salvador" é sem nenhuma dúvida a cólera (M.C., 14), porque ela "cega" a inteligência (K.G., V, 27) e a torna assim inapta ao conhecimento de Deus, à aproximação direta de Deus. É por isso que a cólera exigirá também remédios mais enérgicos do que a concupiscência (Pr., 38). De todas as virtudes, é o domínio da cólera (aorgesia) que melhor conduz ao caminho do conhecimento (Gn., 5).

Quem quiser avançar sem vacilar sobre o "caminho das virtudes", fará bem, segundo o mandamento de Cristo (Lc., XX, 3), sobretudo em "saudar ninguém pelo caminho", ou seja não se ligar a nenhum objeto sensível com um pensamento impregnado de paixão (Sk., 7), pois tais pensamentos não fazem senão "incitar a alma à ação condenável" (in Prov., VII, 12/G.93).

Todos esses perigos e todos esses obstáculos fazem da praktiké "uma via estreita e apertada" (Ep., XX, 3), semeada de "penas" e de "lágrimas" (in Ps., CXXV, 5). Apenas o conhecimento "do sentido dos mandamentos dilata o coração e torna fácil para ele o caminho da praktiké" (in Ps., CXVIII, 32).

2.6. A purificação como cura

O objetivo do "método espiritual" (Pr., 78) da praktiké é o de "purificar" completamente as duas faculdades irracionais da alma de toda a escória das paixões.

> *O prático é somente aquele que adquiriu a impassibilidade da parte passional de sua alma. (Gn., 2)*

Seu objetivo imediato é, portanto, a impassibilidade (apatheia), que Evagro qualifica como a "flor da prática" (Pr., 81): "a pureza, é precisamente a impassibilidade da alma racional" (Ep., LVI, 2). O objetivo último é o conhecimento de Deus, para o qual a libertação dos vícios que encobrem a verdadeira natureza do homem é condição prévia absolutamente indispensável.

> *A ciência de Cristo não tem necessidade de uma alma dialética, mas de uma alma que veja. Com efeito, a dialética pode ser encontrada mesmo nas almas que não são puras; mas a visão só o é nas almas puras.(K.G., IV, 90).*

Esta "purificação da alma racional" (in Ps., CX, 7) que é operada pela guarda dos mandamentos, na "sinergia entre a graça de Deus e o zelo do homem" (in Ps., XVII,21) é chamada por Evagro de seu "restabelecimento".

Sendo os vícios das "doenças" da alma (K.G., I, 41), a "libertação das paixões" pode bem ser definida como o retorno à "saúde [natural] da alma" (Pr., 56). Natural, porque os vícios não invadiram a criação – boa em sua essência (K.G. I, 39) – senão bem mais tarde, como uma doença. É também por isso que eles devem ser eliminados completamente (K.G. I, 40) pela plenipotência de Deus

(Ep., XLIII, 2), a fim de que a criação seja restabelecida em sua perfeição primeira.

Aquele que realiza esta "purificação" e esta cura das "doenças" dos vícios, é Cristo, antes do que qualquer outro, ele que é o "médico das almas" (in Ps., CII, 3), como Evagro repete sempre. Pois ele "quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade" (Ep., XLII, 1; 1 Tm., II, 4). Os remédios de que ele se utiliza para este fim – sem excluir nem mesmo o cauterizador incandescente das cirurgias antigas (Ep., XXXVIII, 2), para usarmos de uma imagem – são justamente os da praktiké (in Ps., XXX, 4).

Nesta obra de cura, Cristo é assistido pelos anjos (K.G., VI, 35; 86), assim como por todos aqueles que também adquiriram a "ciência espiritual" (K.G., VI, 90), ou seja os "pais espirituais" (Ep., LII, 7): semelhantes aos anjos, "eles curam as mordidas das bestas selvagens" (isto é, dos demônios) (Pr., 100), o que nem sempre é indolor para os interessados.

> *O gnóstico é aquele que representa o sal para os impuros e a luz para os puros (cf. Mt., V, 13-14) (Gn., 3)*

Na personalidade concreta de um ser humano assim "purificado" e "curado", nada é sufocado ou, com mais razão, demonizado. A apatheia, é verdade, representa um modo de "separar o corpo da alma" (Pr., 52), mas isto deve ser compreendido unicamente no sentido de uma libertação em relação aos movimentos irracionais e egoístas das duas partes passionais da alma. A apatheia significa que cada uma das três faculdades da alma racional "tem toda a sua força" (Pr., 65) e "age segundo a natureza" (Pr., 86). Daqui para frente, a conduta daquele que adquiriu a apatheia não será mais determinada pelas leis, pelos mandamentos ou pelo medo do castigo, mas ele "dirá e fará tudo o que lhe ditar este estado excelente" (Pr., 70).

2.7. "Vias do Senhor" e "caminhos de Deus"

Mas Evagro não se detém neste ideal facilmente estóico, mesmo profundamente cristianizado, do "homem perfeito", harmoniosamente equilibrado. A aposta é muito mais importante!

> *O Senhor ama tanto o praktikos como o theoretikos, mas o theoretikos mais do que o primeiro...(in Ps., LXXXVI, 2)*

É porque os praktikoi encontram-se ainda no "pátio da casa de Deus", enquanto que os theoretikoi, os contemplativos, estão já no interior da "casa do Senhor" (in Ps., CXXXiii, 1). Pois a apatheia é verdadeiramente a "flor da praktiké" (Pr., 81), mas seu "termo", o fruto desta flor, "é a caridade" (Pr., 84): como uma "porta', ela abre o caminho para a physiké e para a theologiké (Pr., Prol. [8]). "Pois é na proporção de nossa impassibilidade que seremos julgados dignos de recebermos esta ciência" (in Prov., XIX, 17/G.199), conhecimento indireto de Deus na physiké, e direto, "místico", na theologiké.

> *Os caminhos do Senhor são as virtudes práticas, que nos conduzem ao Reino dos Céus.(in Ps., XCIV, 11)*

"Reino dos Céus" é um termo simbólico (Pr., 2) para Evagro: ele significa a "contemplação dos seres" (K.G., V, 30), ou seja o conhecimento da origem, da queda e da redenção da criação graças à obra salvífica de Cristo. É por isso que ele também pode ser chamado de "Reino de Cristo" (Ep. Fid., VII, 22s.)

Se as "virtudes práticas" nos conduzem ao "Reino dos Céus", é de certa forma a partir de nós que elas concernem "a "via". Mas o que torna possível uma tal aproximação de Deus pelo homem acha-se oculto na história da salvação, no Antigo e no Novo Testamento, onde o próprio Deus aproxima-se do homem para abrir-lhe este caminho até Ele.

> *Aplicando-nos sempre aos mandamentos, chegamos a conhecer os "caminhos de Deus" (a Lei e os Profetas), que nos conduzem ao caminho*

real e perfeito, o Cristo que diz: "Eu sou a Via" (João, XIV, 6) (in Ps., CXVIII, 15)

É que "a Lei e os Profetas" não testemunham apenas a obra salvífica de Deus, seu "julgamento" e sua "providência" (Ep., VI, 4): as Escrituras sagradas nos ensinam também como podemos nos aproximar desses mistérios "pela prática dos mandamentos [praktiké] e pelas doutrinas verdadeiras [theoretioké]" (K.G., VI, 1) – em Cristo.

Se "não são os que marcham na iniquidade que caminham pelas vias do Senhor", são portanto os que se conduzem segundo a justiça que marcham pelos caminhos do Senhor. Ora, as contemplações das naturezas criadas são os "caminhos do Senhor" nos quais "marcharemos" se praticarmos a justiça. Mas se nossa justiça é Cristo, porque ele se tornou para nós a sabedoria que provém de Deus, justiça, santificação, redenção (1 Co, I, 30), então Salomão, em seus Provérbios, tem razão em chamar a sabedoria – que é Cristo – de "começo dos caminhos do Senhor" (Pr., VIII, 22). Cristo, é assim que eu chamo o Senhor que veio com o Deus-Logos. (in Ps., CXVIII, 3)

Os mistérios destes "caminhos [de Deus] impenetráveis" (Rom., XI, 33), o Senhor, ao longo do tempo, não os ensina senão aos mansos (Sl. XXIV, 9), como era Moisés (Num., XII, 3). De fato, é dito no Sl. CII, 7: "Ele deu a conhecer seus caminhos a Moisés" (Ep., LVI, 3). Moisés tornou-se assim o protótipo daquele que chegou, graças à sua pureza, à contemplação das "razões das coisas" (Ep., 27,2) dos "séculos passados" (Ep., LVI, 7) e "deste século" (Ep., XLI, 5); por conseguinte, de toda a criação (Ep. Mel., 37). Que agora esta visão reservada aos "corações puros" (Mt., V, 8) não possa ainda perceber senão "como em um espelho" (1 Co., XIII, 12) as "sombras" desses "arquétipos" que um dia veremos, no final dos tempos, seu "santo conhecimento" não deixa de ser incomparavelmente mais precioso do que todos os "conhecimentos" que os "sábios deste século nos prometem" (in Ps., LVII, 4). E seja seu caráter limitado como for, ele é a "beatitude" à qual podemos chegar por esta via (Ep. Fid., XII, 1-19).

3. A PROPÓSITO DO COMENTÁRIO

Evagro pensa e se exprime dentro do universo de imagens da Escritura sagrada. Muitos textos serão assim curtas exegeses de alguns versículos escriturários, quase como "notas". Outros terão como pano de fundo espiritual uma palavra específica da Escritura, sem a qual se tornam incompreensíveis. Devemos lembrar ao leitor que Evagro, assim como a Igreja de sua época, utiliza a Septuaginta, que também tomamos como base para esta tradução.

As palavras da "divina Escritura", para Evagro como para a maioria dos Padres, são as "palavras do Espírito Santo" (M.C., 24): será assim um dever sagrado procurar seu significado divino.

> *É preciso "compreender" a divina Escritura "de modo inteligível" e espiritual, pois o conhecimento sensível segundo o sentido literal não é verdadeiro. (in Pro., XXIII, 1/G.251)*

Mas nem todos estão aptos a captar "o sentido místico das Escrituras" (in Prov., XXXII, 1.3/G.250).

> *Aquele que tira proveito das divinas Escrituras "come o mel"; aquele que extrai suas doutrinas da própria realidade – de onde também as tiraram os santos profetas e os apóstolos – alimenta-se do "favo". "Alimentar-se do mel" está ao alcance de todos, mas alimentar-se do "favo" está ao alcance apenas daquele que é puro. (in Prov., XXIV, 13/G.270)*

Evagro não se refere apenas aos que "interpretam mal as divinas Escrituras" (in Ps., XCIII, 6), mas também aos que "divulgam seus mistérios sem consideração nem discriminação" (in Ps., CXI, 5), e ele evoca a propósito São Paulo que se apresentava como fiel "servidor de Cristo e intendente dos mistérios de Deus " (1 Co, IV, 1).

É claro que uma tal exegese não pretende – nem poderia – ser "histórico-crítica" no sentido moderno. Ela se quer, explicitamente, "simbólica" (in Ps., CIV, 22) no sentido que apontamos, "mistagógico". Para Evagro, os conceitos tomados

separadamente (e muitas vezes também os eventos) são símbolos de uma realidade espiritual que os ultrapassa, que é preciso "contemplar" para então transpor para sua própria realidade. Temos às vezes longas listas destes nomes simbólicos (in Prov., XXV, 26/G.317) que devem ser todos tomados no "sentido figurado" (tropikos).

Entretanto, esta decifração da Escritura pelo símbolo e a meditação não tem nada de um jogo gratuito. E nem todas as palavras com alcance simbólico têm o mesmo significado em todos os contextos. Evagro está bem consciente de que nem tudo pode ser interpretado "espiritualmente". Aquele que avança longe demais nesta direção torna-se facilmente motivo de riso para seus ouvintes (Gn., 34). Enfim, existem também realidades diante das quais o exegeta deve simplesmente reconhecer que escapam à sua compreensão (in Ps., CIX, 3). O objetivo da exegese deve permanecer sendo "a explicação dos mandamentos para consolo dos simples" (K.G., IV, 61).

Tanto no texto como no comentário o leitor encontrará numerosos exemplos dessa interpretação simbólica da Escritura, de que esta Introdução já deixou entrever alguma coisa. Esta maneira de ver, é preciso reconhece-lo, é inteiramente estranha para o homem moderno que, submerso nas ondas de seus conhecimentos "científicos", perdeu por completo o "sentido espiritual" – ou quase todo ele. Podemos penetrar nela com mais facilidade se mergulharmos seriamente em um versículo como 1 Co, X, 4, no qual Cristo é chamado de "rochedo espiritual". A palavra pronunciada numa situação histórica dada não está mais fechada em si mesma do que o próprio Deus não está encerrado nesta situação. Graças à absoluta liberdade de Deus cada uma de suas palavras, em que opera o Espírito, está aberta para a plenitude de sua obra de salvação em Cristo. Sem esvaziá-la por pouco que seja de seu sentido primeiro ela se torna assim um typos – imagem precisamente desta plenitude (Rom., V, 14). Este "sentido histórico", como disse Evagro precedentemente, não se tornará falso a menos que tentemos encerrar Deus na história despojando assim suas palavras da Promessa por cuja causa a Sinagoga e a Igreja tanto tempo as conservaram.

PRÓLOGO

[1] Você escreveu-me recentemente da Santa Montanha, bem amado irmão Anatolios, para me pedir, a mim que resido em Ceta, que explique o simbolismo das vestes dos monges egípcios; você pensou, com efeito, que não é por acaso nem sem razão que elas são diferentes das vestimentas dos outros homens; vamos então ensinar-lhe tudo o que aprendemos dos santos Padres a este respeito.

Evagro inicia seu tratado "A vida prática" com um detalhe aparentemente sem importância: o vestuário dos monges egípcios. Porém, não é o vestuário enquanto tal, tão diferente dos demais homens, que lhe interessa, e tampouco a Anatolios, mas sim o simbolismo que se oculta nesta diferença. Se observarmos mais de perto, veremos que Evagro associa a peculiaridade de cada peça da vestimenta a uma virtude, ou, segundo o caso, ao vício que lhe é oposto. Aparece aqui, mas em ordem inversa, o catálogo quase completo dos oito principais vícios. Mais adiante a coisa será detalhada. São expressamente citados: o orgulho, a vanglória, a impureza e a avareza. Se não é mencionada explicitamente, a cólera não deixa de estar presente, através de seu antônimo, a mansidão. Em outros termos, o simbolismo da veste monástica encerra já in nuce os elementos fundamentais da doutrina espiritual da praktiké, cujo objetivo é precisamente a purificação destes vícios.

"Não louve as vestes de um cristão, mas a nobreza de sua alma"
(Sent., 22)

Entretanto não é sem razão que se diz que a bela plumagem faz belo o pássaro. Pois através de suas roupas, queira ou não, manifesta as suas convicções. Por suas vestes – insólitas para seus contemporâneos, que as consideravam bem estranhas – os monges lembravam os profetas: por toda parte, Elias era reconhecido por suas roupas características (4R I, 8), assim como João Batista (Mt III, 4).

E no entanto, o "profeta" cristão vai mais longe do que seus modelos: sua mudança de hábitos simboliza uma mudança de convicções radical, como Evagro irá mostrar claramente descrevendo cada peça da vestimenta. A ruptura com os costumes da indumentária do "mundo" não é outra coisa que a ruptura para com suas convicções. O monge não se veste como "todo mundo" porque ele decidiu não viver e não pensar como "todo mundo".

Nisto, ele não faz mais do que o próprio Apóstolo pede aos cristãos: "Não se conformem com o século, mas transformem-se por uma renovação do espírito, a fim de poder discernir qual a vontade de Deus, aquilo que é bom, agradável e perfeito" (Rom, XII, 12). Mas ele o faz de uma maneira simbólica, que cai no campo dos sentidos, ou seja, de uma maneira profética.

[2] O capuz é o símbolo da "graça de Deus nosso Salvador", que protege sua razão e aquece a infância em Cristo, por causa daqueles que procuram constantemente agredir e ofender. Assim aqueles que a levam sobre a cabeça cantam com toda verdade: "Se o Senhor não construir a casa e não guardar a cidade, é em vão que trabalha o construtor e aquele que se esforça em vigiar". Estas palavras produzem a humildade, elas extirpam o orgulho, o mal original que precipitou sobre a terra Lúcifer, aquele que se levanta com a aurora.

O cristão não vive mais "sob a lei, mas sob a graça" (Rom., VI, 14). Por conseguinte, a vida espiritual não é outra coisa que a vida na graça e pela graça de Deus. O capuz que os monges portavam sempre sobre a cabeça, simboliza esta graça, sem a qual toda e qualquer "construção" humana é vã. O que há de mais precioso, e que foi dado ao cristão pelo batismo – a adoção em Cristo – a graça o protege contra todos os ataques deste mal mortal que é a causa da queda do príncipe dos anjos. Pois é exatamente esta tentação do orgulho que levou um dia Lúcifer a pretender, como um demente, posar em igualdade com seu Criador.

> *"Não diga: 'eu colocarei meu trono acima das estrelas, eu serei semelhante ao Altíssimo' (Is. XIV, 13-14). Porque é melhor que digam de*

você: 'foi porque Deus o exaltou e lhe deu um nome acima de todos os nomes' (Fil. II, 9)." (in Prov., XXV, 6-7 / G.301)

Como primeira peça da vestimenta é significativo que Evagro cite o koukoullion, emprestado ao guarda-roupas das crianças da época: como ele envolve a cabeça, sede da razão (hegemonikon, a faculdade diretora), ele lembra continuamente ao monge esta virtude do espírito que Cristo distinguiu dentre todas as outras: a humildade (Mt., XI, 29). É nesta "humildade" e nesta "doçura de coração" que Evagro vê a manifestação por excelência da caridade (cf. Ep., 56). Assim "aquecido" o intelecto do monge preencherá continuamente o papel que lhe foi assinalado: o de "guia" pelos "caminhos do Senhor" (Sl. XXIV, 4). Agora, do mesmo modo como o orgulho traz a "cegueira" da ignorância e do afastamento de Deus (Prov., II, 17), a humildade (ou a mansidão) se tornará para o homem a "mãe do conhecimento".

"Se vocês não mudarem e não se tornarem como as criancinhas, vocês não entrarão no Reino dos Céus' (Mt., XVIII, 3), ou seja se vocês não obtiverem a impassibilidade, vocês não se tornarão dignos do conhecimento." (in Ps., CXXX, 2b)

[3] A nudez das mãos manifesta que seu gênero de vida é sem dissimulação; a vanglória, com efeito, é hábil em encobrir e obscurecer as virtudes, sempre perseguindo a glória que vem dos homens e expulsando a fé: "Como podem vocês crerem, foi dito, vocês que recebem glórias uns dos outros, e que não procuram a glória que só de Deus vem?" Pois o bem deve ser escolhido por si só, e não em razão de outra coisa; se não concordamos com isto, pode parecer que o que nos move em direção ao bem é muito mais precioso do que o bem realizado, afirmação das mais absurdas, pois equivale a conceber e dizer que alguma coisa pode ser melhor do que Deus.

A grosseira indumentária dos monges, chamada kolobion (lit.: "o que foi encurtado") tinha mangas curtas que vinham até o cotovelo. Evagro via nesta impossibilidade de esconder as mãos, que são "um símbolo da atividade prática" (in Eccl. IV, 5 / G.26), uma prevenção contra toda hipocrisia. De Lucas (XII, 1

ss.) ele pode deduzir que esta hipocrisia farisaica era muito "hábil em encobrir" os verdadeiros motivos de nosso agir, pois, sob a cobertura do amor à virtude ela não buscava senão a vã "glória que vem dos homens" (Mt. V e XXIII). Por sua vez, a caridade (Rom. XII, 9), a fé (1 Tim I, 5) e o amor fraterno (1 P I, 22) devem ser "sem dissimulação".

Mas não existe apenas a hipocrisia da vanglória. O "bem" não existe isoladamente, por si mesmo; ele remete ao "Bem primeiro" (K.G., I, 1), a Deus "único bom" (Mt., XIX, 17; cf. Or., 33; tb. In Eccl., I, 13 4-6 / G.4). Desta sorte, a busca da vanglória falsifica não apenas nossa relação com o próximo, mas inclusive nossa relação c o m Deus.

> *"A virtude daquele que é presa da vanglória é uma vítima 'estropiada' e que 'não será levada ao altar de Deus' (Lev. XXII, 22)." (O. Sp., [XVI] 7.16)*

[4] Quanto ao escapulário que, em forma de cruz, enlaça suas espáduas, ele é o símbolo da fé em Cristo, que "levanta os mansos", refreia aqueles que os importunam e procura para eles uma atividade sem entraves.

O analabos é uma tira de tecido que, colocada ao redor do pescoço, cruza sobre o peito e, passando sob as axilas, retém a ampla vestimenta. Evagro não vê nela, como poderíamos esperar a partir de sua forma,, um símbolo da cruz, mas um símbolo da "fé em Cristo, sem a qual não é possível agradar a Deus" (Ep. 14; cf. Heb., XI, 6). Jogando com diferentes sentidos do verbo analambanoo, donde provém a palavra analabos, Evagro faz uma associação de idéias entre "os mansos" que o Senhor "levanta" e a fé: o analabos "levanta" a vestimenta, ajustando sua amplidão envolvente.

"Levantar os mansos": com isto, Evagro assinala desde já, em palavras encobertas, o objetivo da vida espiritual que, a partir da fé, desabrocha em conhecimento de Deus, conhecimento para o qual Deus, e somente ele, "levanta" os mansos (in Ps., LIV, 7).

"Ao lugar de seus pais chegaram filhos': ao lugar de Abraão, Issac e Jacó, e de todos aqueles que durante séculos foram agradáveis a Deus por sua fé, chegaram discípulos e com eles todos nós, que nos tornamos seus herdeiros pela fé; nós que, como eles. Fomos tornados dignos do mesmo conhecimento. Pois esta é a herança da natureza racional: o conhecimento de Deus." (in Ps., XLIV, 17a)

[5] A cintura, que encerra os rins, afasta toda impureza e proclama: "É bom para o homem que ele não toque a mulher".

A cinta de couro, pela qual Elias (4 R I, 8) e João Batista (Mt., III, 4) eram já reconhecidos, é um símbolo da castidade, pois ela aperta os rins, sede dos desejos sensíveis (cf. in Ps., LXXII, 21).

"... as 'cintas' que apertam a parte passional da alma são símbolos da prática."(in Prov., XXXI, 24 / G.379)

A renúncia voluntária ao casamento "em vista do Reino dos céus" (Mt., XIX, 12) sempre constituiu o traço essencial do monaquismo. Mas Evagro não fica só nesta renúncia exterior.

"Em Jeremias foi dito: "Você, não tome mulher neste lugar, pois eis o que diz o Senhor dos filhos e filhas que são engendrados neste lugar: 'Eles perecerão de doença mortal' (Jer., XVI, 2-4)" Estas palavras mostram que, como diz o Apóstolo, 'o homem casado preocupa-se com as coisas do mundo, a maneira de agradar à sua esposa, e ele fica dividido. A mulher casada também se preocupa com o mundo e com o modo de agradar ao seu marido' (1 Co., VII, 33 ss). E é claro que o que foi dito pelo profeta: 'Eles perecerão de doença mortal' não concerne apenas os filhos e filhas oriundos da vida conjugal, mas também os filhos e filhas engendrados no coração, ou seja os pensamentos e os desejos carnais; também eles morrerão por assim dizer no entendimento doentio, enfermo e agonizante deste mundo e não nascerão para a vida celeste. 'Mas quem não é casado, diz o Apóstolo, cuida das coisas do Senhor, de maneira a agradar ao

Senhor' (1 Co., VII, 32), e ele produzirá os frutos perpétuos e imortais da vida eterna.

Assim é o monge e é assim que ele deve ser: abster-se de mulher, não procriando nem filhos nem filhas neste dito lugar, sendo acima de tudo soldado de Cristo, imaterial e sem cuidados, desligado de todas as preocupações de negócios, de toda atividade, como disse o Apóstolo: 'Ninguém alistado no exército permanece embaraçado com os negócios desta vida, a fim de agradar a quem o engajou' (2 Tim., II, 4).

Que o monge caminhe assim, sobretudo aquele que abandona toda a matéria deste mundo e corre para os magníficos e esplêndidos troféus da hesychia. Como é magnífica e esplêndida a ascese da hesychia, sim, verdadeiramente magnífica e esplêndida! Pois seu jugo é doce e seu fardo é leve (cf. Mt., XI, 30). Doce é a vida e desfrutável a praktiké." (R.M., I, 2)

[6] Eles usam a melote, porque eles "carregam todo o tempo em seu corpo a morte de Jesus", porque eles amordaçam todas as paixões irracionais do corpo e expulsam os vícios da alma pela participação no bem, porque eles amam a pobreza e fogem da cupidez que é a mãe da idolatria.

A melote é uma pelerine, uma espécie de manto de pele de cabra, como o que usava Elias (cf. 3R, XIX, 13). Evagro descobre nesta peça da indumentária característica dos monges egípcios, um cruzamento de símbolos. Como esta pele resulta da morte de um ser, ela significa, num sentido óbvio e de maneira geral, uma morte mística (cf. Pr., 52), da qual é dito:

"A morte de Cristo é a operação misteriosa que devolve à vida espiritual 'aqueles que esperaram nele nesta vida' (1 Co., XV, 19)." (K.G., VI, 42)

Mas este manto é também a pele de um animal morto, e ele se torna assim o símbolo do domínio (não da mortificação!) sobre todas as paixões "animais", porque "irracionais" (cf. K.G., VI, 85). E efetivamente estes impulsos que "sobem" (cf. Pr., 74) das duas faculdades irracionais, a irascível e a

concupiscente, nós os temos em comum, assim como nosso corpo, com os animais desprovidos de razão (cf. Ep. Mel., 41). Estes impulsos devem ser "dominados", porque o objetivo da praktiké é justamente a "atividade natural" das faculdades irracionais da alma (cf. Pr., 86). Mas como não existem apenas as "paixões do corpo", mas também as "paixões da alma" (Pr., 35), é preciso também suprimir estas últimas pela "participação ao bem" ou ainda, como diz Evagro, pelo "amor espiritual" (Pr., 35), que é uma participação no Bem supremo, Deus, que "é amor" (1 João IV, 8).

E como, enfim, esta pele de animal em estado bruto é uma indumentária miserável, ela simboliza, para Evagro, a rejeição à cupidez, "mãe da idolatria" (Ep., XXVII, 5), e o amor à pobreza.

> *"Mas nós, nestes pensamentos, queremos perder tudo para viver na pobreza com ação de graças. 'Pois nada trouxemos a este mundo e é claro que nada levaremos daqui. Se temos alimento e roupas, ficaremos contentes com isto' (1 Tim., VI, 7 ss). Lembremos também que são Paulo disse: 'O amor ao dinheiro está na raiz de todos os males' (1 Tim, VI, 10)." (M.C. 23)*

[7] O bastão é "uma árvore da vida para todos os que o carregam, um firme sustentáculo para os que se apoiam sobre ele como sobre o Senhor".

A "árvore da vida" (Gen., II, 9), para Evagro, é sempre Cristo (cf. K.G., V, 69):

> *"Jesus Cristo é o lenho da vida. Sirva-se dele como convém, e você não morrerá jamais."(Sent., 65)*

Uma passagem de uma carta de Evagro explica o que devemos entender por "apoiar-se" e "servir-se":

> *"Eis que chegou o tempo de servir ao Senhor e trazer os 'frutos da justiça' (cf. Fil., I, 11), pois 'o fruto da justiça nasce da árvore da vida' (Prov., XI, 30) – que é Cristo – nos 'corações puros' (Mt., V, 8) dos homens; ele que*

'dá sombra' a todos os que estão queimados pelo 'forte calor' (Gen., XXXI, 40) do mal." *(Ep., LIV, 2)*

Pois o "forte calor que resulta da prática" (in Prov., XIX, 12 / G.195) só pode suportar aquele cujo coração é puro das paixões e no qual cresce a árvore da vida, Cristo, que o "protege" (Pr., XXX; LIV). Este é um tema caro a Evagro e sobre o qual ele volta muitas vezes.

"[A sabedoria] 'é uma árvore da vida para todos os que se abraçam a ela'. Depois da transgressão, foi proibido a Adão provar os produtos 'desta árvore' (cf. Gen., III, 22), porque 'da árvore da vida nascem os frutos da justiça' (Prov., XI, 30). [Mas Adão 'rejeitou as sementes da justiça' (in Prov., XI, 30 / G.132)]. Se a 'árvore da vida' é a sabedoria de Deus, é justo que ele tenha sido proibido de tocar nesta árvore (cf. Gen., III, 33), pois é dito que 'a sabedoria não entrará na alma malfeitora' (Sab. I, 4)." (in Prov., III, 18 / G.32)

O que Evagro quer dizer com este discurso bíblico-simbólico é claro: sem o auxílio de Cristo, Logos de Deus feito homem, toda e qualquer vida espiritual é impossível. Por si só o homem é incapaz de levar a cabo com sucesso as obras da praktiké (cf. Pr., 33). A vida espiritual consiste em apoiar-se em Cristo numa "imitação" (M.C., 14; cf. Ep., LVI, 9) que deve chegar até a "semelhança" (in Ps., LXXXVIII, 46).

[8] Estas são as realidades das quais as vestimentas são, como num resumo, o símbolo (...)

Esta interpretação do hábito monástico (schema), espiritual e simbólica, é apresentada por Evagro explicitamente como um ensinamento dos Padres, já como uma tradição recebida. Não temos nenhuma razão para duvidarmos disto. Evagro vivia em um meio muito culto no qual muito cedo, provavelmente, já havia sido elaborada uma reflexão não apenas sobre a essência do monaquismo como também sobre o significado do hábito monástico e de suas diferentes partes. Que se tenha bebido, para tanto, da velha sabedoria alexandrina, mesmo

não cristã (Fílon), é incontestável. Nem por isto este hábito deixou de ser considerado "sagrado" e não apenas por Evagro (cf. Pr., Prol. [9]).

Para modernos como nós, não haveria aí matéria para reflexão? Este hábito que recebiam na sua entrada para a vida monástica – sobretudo o koukoullion, tão característico – os monges o consideravam tão santo que eles o conservavam ciosamente ao longo de toda a vida e só o usavam para receber os santos Mistérios durante a Liturgia. Mais ainda: este pedaço de tecido – rigorosamente sem valor em si – eles o defendiam de maneira peremptória, se preciso pela força, contra os ladrões aos quais, de ordinário, deixavam de boa vontade todos seus poucos bens. É porque eles queriam ser enterrados com este santo hábito no qual haviam debutado (cf. Phocas 1).

Essa alta estima, o hábito do monge tinha em comum com a vestimenta branca do batismo que os cristãos se esforçavam por guardar sem manchas até a morte, a fim de poder apresentá-la em toda sua pureza original no "tribunal de Cristo". Não nos espantaremos de encontrar em Evagro todo um simbolismo bíblico do "hábito", extremamente desenvolvido.

> *"Todos os pensamentos impuros que, por causa das paixões, demoram-se em nós, conduzem o intelecto à ruína e à perdição. (...) Puxado para baixo devido a esses pensamentos, o intelecto fica como este infeliz do Evangelho que recusa o festim do conhecimento de Cristo (cf. Mt., XXII, 2 ss), ou como aquele que foi atirado com os pés e as mãos amarrados às trevas exteriores (cf. Mt., XXII, 11-14). Ele possuía uma vestimenta tecida com pensamentos, e aquele que o convidara disse-lhe que ele não era digno de tais bodas. A veste nupcial é portanto a impassibilidade da alma racional que repudiou as "ambições mundanas' (Tt, II, 12)..." (M.C., 23)*

> *"Aquele que não 'morreu' para sua carne, nem a 'reduziu à escravidão' (1 Co., IX, 27), mas que satisfaz seus desejos carnais não terá lugar no verdadeiro banquete, nem vestirá a roupa de luz." (Inst. Mon. Supl., 20)*

Esta "roupa de luz" ou "vestimenta espiritual" (Vg., 55) conduz à "luz da Santíssima Trindade" que o místico reveste no momento do encontro com o

Deus trinitário (Cent., Supl., 53). Entretanto, só pode alcançá-la quem adquiriu a impassibilidade, cujo símbolo é justamente o hábito do monge, tão insólito para este mundo quanto o próprio ideal que o norteia.

> (...) e eis as palavras que os Padres repetem constantemente: a fé, crianças, é afirmada pelo temor a Deus, e este por seu lado pela abstinência; esta se torna inflexível pela perseverança e pela esperança, das quais nasce a impassibilidade, que tem a caridade como filha; e a caridade é a porte da ciência natural, à qual sucedem a teologia e a beatitude final.

No hábito característico dos monges egípcios, o que interessava a Evagro, como vimos, não era a forma exterior, que seu amigo Anatolios conhecia bem, mas o ensinamento espiritual que se escondia sob este simbolismo. Este ensinamento dos Padres – sobre o qual voltará muitas vezes – Evagro vai condensar de maneira abstrata numa espécie de "escada das virtudes"; os diferentes degraus representarão os diferentes graus da praktiké, que será tratada nos cem capítulos que se seguem.

Vista mais de perto, podemos perceber que esta "escada das virtudes" é uma explicação de 1 Co., XIII, 13, versículo que conclui o "hino à caridade": "Agora então estas três permanecem: a fé, a esperança e a caridade, mas a maior dentre elas é a caridade" . Fazendo referência a outros textos de são Paulo, no entanto, Evagro colocará primeiro o "conhecimento", que foi um pouco deixado de lado aqui. Fé, esperança, caridade, com o conhecimento das naturezas criadas – que, por incompleto que seja não deixa por isso de ser real – constituem marcos sobre "o caminho da praktiké" (in Ps., CXVIII, 32). O "maior de todos" é a caridade, como dizia são Paulo; e Evagro lhe faz coro (Pr., 38).

> *"Fé: princípio da caridade. Fim da caridade: conhecimento de Deus." (Mn., 3)*

Fé e caridade ocupam assim posições-chave: a fé enquanto ponto de partida desta ascensão para Deus, a caridade enquanto "porta para o conhecimento natural", ou seja para o conhecimento indireto de Deus, no espelho das naturezas

criadas que o revelam todas (cf. Ep. Mel., 5 ss). As demais virtudes, que não são menos importantes, vêm confortar as três virtudes "fundamentais" segundo são Paulo.

> *" 'Abra para mim as portas da justiça': assim como as portas da justiça são abertas, também as da prudência, da coragem e da caridade, pois é por estas 'portas' que o intelecto entra no Reino dos Céus." (in Ps., CXVII, 19)*
>
> *" 'Esta é a porta do Senhor, por ela entrarão os justos': depois de termos sido introduzidos pelas virtudes práticas, encontraremos a porta do conhecimento, que é a contemplação das criaturas corpóreas e incorpóreas." (in Ps., CXVII, 20)*

Deste conhecimento de Deus, ainda indireto mas agora acessível, decorre a "teologia" (que não deve ser confundida com a disciplina acadêmica de mesmo nome), "conhecimento místico de Deus", fruto de uma relação íntima e imediata (cf. Mn., 120). Aqui em baixo, ela é entregue ao homem "na oração" (cf. Or., 61), no momento do encontro cheio de graça, "sem nenhum intermediário" (Or., 3), com Deus.

O encontro do homem com Deus, "face a face" (1 Co., XIII, 12), atingirá sua plenitude na consumação da criação: Deus será então "tudo em todos" (1 Co., XV, 18; cf. Pr., 2). Será nossa "beatitude final" escatológica (cf. Ep. Fid., 7; in Eccl. VII, 2 / G.55.1).

A posição-chave que Evagro assinala à caridade, aqui como em todos os seus escritos, exprime um pensamento que não poderia ser mais profundo e rico em frutos espirituais: sem este fruto da impassibilidade, não se pode falar em nenhum conhecimento de Deus, e a "mística" permanece como pura ilusão pois tudo é alienado e falsificado pelas paixões, estes brotos da filáucia, do carinho por si mesmo (Sk., 53). Pois "Deus é amor" (1 João IV, 8), e este amor, só pode reconhecê-lo aquele que tornou a si próprio amor.

"É pelo amor que conhecemos o amor, e pela justiça que conhecemos a justiça. Pois o semelhante é conhecido pelo semelhante." (in Ps., XVII, 2a)

A "flor da praktiké" é a libertação (da escravidão) das paixões que a caridade opera (Per., LXXXI, 84), esta faculdade que permite ao homem reconhecer que, por sua natureza, é "a caridade primeira" (Ep., LVI, 3). Este "santo conhecimento", expressão da mais profunda intimidade, é a "vida do homem" (in Ps., LVXII, 4) e um antegozo deste "repouso" escatológico no qual o Senhor nos introduzirá, e que nos aguarda ainda (cf. Heb, IV, 1-11).

"O 'repouso' que dá o Senhor: isto significa seu conhecimento [e aquele que aí penetra encontra nele o repouso (in Ps., XCIV, 11)]. Ele é também chamado de 'vida eterna'. Pois está escrito: 'A vida eterna é conhecer ao Deus único e verdadeiro, e o que por ele foi enviado, Jesus Cristo' (João, XVII, 3)." (in Ps., XCIV, 11)

[9] Agora não diremos mais nada sobre as vestimentas e sobre os ensinamentos dos santos anciãos. Vamos agora expor, sobre a vida prática e a vida gnóstica, não tudo o que vimos e ouvimos, mas apenas o que deles aprendemos para contarmos aos outros; nós condensamos e dividimos o ensinamento prático em cem capítulos e o ensinamento gnóstico em cinquenta, dentro de mais de seiscentos; nós velamos algumas coisas e obscurecemos outras, para não "darmos aos cães aquilo que é santo, nem atirarmos pérolas aos porcos". Mas tudo será claro para aqueles que estão engajados nos seus passos.

A vida espiritual apresenta três fases principais: o "caminho prático" da ascese do corpo e da alma na "observância dos mandamentos" (Pr., 81), e a gnostiké ou theoretiké que, por seu turno, subdivide-se em physiké ou conhecimento das naturezas criadas e a theologiké ou conhecimento de Deus em si. Evagro tratou das duas primeiras fases da ascensão para Deus em uma trilogia de grande envergadura, como ele dá a entender aqui. Esta trilogia é constituída pela Praktikos – traduzida aqui -, a Gnostikos, que descreve de maneira análoga a

vida do contemplativo, e os seis livros da Kephalaia Gnostika, com noventa "capítulos" cada. Eles giram, prioritariamente, em torno do "conhecimento natural" ou conhecimento da criação.

O ensinamento dos Padres transmitido por esta trilogia é apresentado por Evagro colocando-se, de maneira explícita, sob o preceito da disciplina do arcano, comum à Bíblia e ao cristianismo primitivo. Esta não tem nada a ver com malabarismos esotéricos mas, como Evagro aprendeu com seu mestre Gregório de Nazianze, ela corresponde a uma exigência da virtude da justiça, que distribui "as razões a cada um segundo o seu grau" (Gn., 44).

> *"Não é perigoso apenas, com efeito, dizer mentiras, mas também o é dizer a verdade aos que não a podem captar. Pois é preciso 'não atirar pérolas aos porcos' nem 'dar aos cães o que é sagrado' (Mt., VII, 6). (in Ps., CXVIII, 11)*

Evagro não explica aqui porque age assim; na realidade é perigoso dizer a verdade àqueles que não saberão o que fazer dela, pois:

> *"Nem as 'delícias' espirituais, nem as 'delícias' corporais, 'são úteis ao insensato', porque ele pisoteará umas, por ser um porco amigo dos prazeres, e sua carne será excitada pelas outras, as 'delícias' corporais." (in Prov., XIX, 10 1 / G.193)*

Esta discrição espiritual que se adapta à capacidade de compreensão dos auditores não se aplica apenas às questões da teologia especulativa (cf. Gn., 27) ou aos mistérios das santas Escrituras (cf. in Ps., CXI, 5), mas também às realidades bem mais práticas da vida espiritual (cf. M.C., 16; Ant., IV, 72). Como Evagro aprendeu com seu mestre da vida monástica, Macário o Alexandrino (cf. M.C., 27). Esta reticência diante de qualquer "divulgação desconsiderada" não se fundamenta somente no cuidado com aquele que possa escandalizar-se (cf. Gn., 48), mas também na convicção de que essas coisas não devem ser comunicadas àqueles que não percorreram a "via", enquanto que, para os questão engajados nela com toda a humildade, elas serão absolutamente claras.

Eis portanto o que não devemos perder de vista: existem coisas as quais não podemos nos apropriar simplesmente lendo. É preciso fazer a experiência. Nosso comentário não tem outra pretensão do que servir de auxílio nesta via.

NOTA PRELIMINAR

Antes do primeiro capítulo, em alguns manuscritos, acha-se uma "Advertência aos copistas" que foi certamente escrita por Evagro. Suas diretivas nos ensinam não apenas sobre a maneira como o copista cuidadoso que foi Evagro tentava regrar o trabalho de cópia de suas obras, mas também – e isto é importante para o leitor moderno – sobre a maneira de ler os seus "Cem capítulos".

> *Eu peço aos irmãos que encontrarem este livro e que desejem copiá-lo de não ligar um capítulo ao outro, nem colocar sobre a mesma linha do final do capítulo que foi escrito o início do capítulo seguinte, mas começar cada capítulo por seu próprio começo, segundo a divisão que marcamos também com números. Desta maneira, a ordem dos capítulos fica respeitada e o propósito fica claro...*

Quase todos os escritos de Evagro foram elaborados segundo este princípio. Cada capítulo forma uma entidade separada que deve ser lida e considerada como tal. Or., 113/114 nos mostra, por exemplo, quais distorções de sentido podem acontecer se não nos atermos à recomendação expressa aqui. Embora os títulos (na medida em que remontam a Evagro) deixem perceber uma certa estrutura, os capítulos tomados isoladamente não constituem um texto corrido ao modo de uma exposição sistemática. Isto sem prejuízo do fato de podermos entrever, no número das centúrias, uma certa construção de estrutura numérica, importante para a compreensão, mas que jamais é mantida de uma ponta a outra. No mesmo Tratado sobre a oração, por exemplo, podemos reparar pequenos grupos de três ou quatro capítulos e habitualmente a ênfase recai no último dentre eles. Quanto aos Kephalaia Gnostika, podemos reconhecer às vezes um encadeamento, se tomarmos por exemplo o conjunto dos capítulos 3, 6, 9, etc.

O Praktikos, como estes outros escritos, é o tipo do livro para meditar: tomados isoladamente, os textos não se abrem à reflexão e à perfeita compreensão a menos que possamos "ver" sua relação e sua unidade interior e secreta.

CAPÍTULO 1

O Cristianismo é a doutrina de Cristo, nosso Salvador, que se compõe da prática, da física e da teologia.

A obra começa por três dessas "definições", como Evagro gosta. Sua função, no entanto, não é a de descrever um objeto de maneira exaustiva e assim "delimitá-lo", mas antes a de abordar aspectos essenciais a partir de pontos de vista diferentes. É significativo no caso presente que, ao contrário do que se poderia esperar, Evagro não começa por uma "definição" da praktiké (que só aparecerá no capítulo 78), mas por uma "definição" do cristianismo. Isto significa que o âmbito de sua espiritualidade não é puramente "monástico", mas especificamente "cristão". Por razões evidentes, Evagro escreve sempre para monges e mesmo para anacoretas, mas ele não busca em seu projeto elaborar uma espiritualidade que lhes seja específica.

Uma carta sua escrita em Constantinopla, antes de seu período monástico, nos mostra o que Evagro entende por "cristianismo"; encontramos aqui a mesma divisão tripartite:

> *"E aquele que me come, disse ele, viverá por minha causa" (João, VI, 57). Com efeito, nós comemos sua carne e bebemos seu sangue, e nos tornamos partícipes, pela encarnação e a vida sensível, do Logos e da Sabedoria. Ele denominou carne e sangue toda sua misteriosa estadia, e revelou o ensinamento que é constituído pela praktiké, a physiké e a theologiké, que nutre a alma e a prepara desde já à contemplação das realidades. (Ep. Fid., IV, 16-22)*

O fundamento de toda vida espiritual é assim o "cristianismo", ou seja toda plenitude daquilo que nos foi dado pela encarnação do Logos, em Cristo. A idéia é importante para Evagro e ele retorna a ela em diferentes ocasiões e sob diferentes formas, como testemunham as sentenças a seguir:

> *Corpo de Cristo: as virtudes práticas. Quem se alimenta dele torna-se impassível. Sangue de Cristo: contemplação do criado. Quem bebe dele torna-se sábio. Peito do Senhor: conhecimento de Deus. Quem nele repousa torna-se teólogo. (Mn., 118-120)*

A praktiké, também chamada ethiké (in Prov., I, 1/G.2) é "o método espiritual que purifica a parte passional da alma" (Pr., 78) e conduz os homens à impassibilidade (Pr., 81) que é a "saúde natural da alma" (Pr., 56). Ela é adquirida pelo exercício das virtudes na observância dos mandamentos (Pr., 81) e, por esta razão, estas virtudes são chamadas de "práticas", por pertencerem à praktiké. O que Evagro entende pelos termos de physiké e theologiké, os dois capítulos seguintes nos deixarão entrever.

CAPÍTULO 2

O reino dos céus é a impassibilidade da alma, acompanhada da verdadeira ciência dos seres.

Nas duas expressões, em si sinônimas, Reino dos Céus (Mt., III, 2 etc.) e Reino de Deus (Mc., I, 15 etc.), Evagro percebe, como outros Padres, um retorno subjacente aos dois aspectos distintos, segundo são Paulo, da história da salvação (1 Co XV, 24-28), a saber sua realização por Cristo – e por isso Evagro pode também usar o termo "Reino de Cristo" – e seu acabamento pelo Pai, quando Deus "será tudo em todos" (1 Co, XV, 28).

> *Não creiam, irmãos, que o Reino dos Céus seja algo diferente da verdadeira consciência das realidades, consciência que as divinas Escrituras chamam também de "beatitude". Se, de fato, "o Reino dos Céus está dentro de nós" (Lc., XVII, 21) e se em volta do "homem interior" (Rom., VII, 22) nada há que possa se constituir numa contemplação, então o Reino dos Céus pode ser uma contemplação. (Ep. Fid., XII, 9-13)*

Mas apenas aqueles que adquiriram, a impassibilidade na pureza do amor podem ter parte nesta beatitude, como é dito em nosso capítulo. Evagro prossegue:

> *Com efeito, as coisas cujas sombras percebemos agora "como num espelho" (1 Co., XIII, 12), mais tarde, quando estivermos livres deste corpo de terra e tivermos revestido um outro, incorruptível e imortal (2 Co., V, 1 ss), nos as veremos em seus arquétipos. Nós as veremos, porque governamos nossas vidas com retidão e cuidamos de ter uma fé direita, condições sem as quais "ninguém verá o Senhor" (Heb., XII, 14). "Numa alma enganadora, diz a Escritura, a sabedoria não entrará, e ela não habitará num corpo cheio de pecados" (Sab., I, 4). (Ep. Fid., XII, 13-19)*

Esta é portanto a physiké ou "conhecimento natural": um conhecimento ainda provisório, sim, obscuro, mas não menos "verdadeiro", no "espelho" das naturezas criadas (K.G., II, 1), dessas coisas "em si", cujos "arquétipos contemplaremos quando a história da salvação chegar ao seu termo. Este "agora" está sob o signo de Cristo, o Logos encarnado. É por isso que Evagro pode qualificar este "Reino de Cristo" de "conhecimento total ligado à matéria" (Ep. Fid., VII, 234 ss), pois seu domínio é justamente o da realidade material, sensível, mas simbolicamente aberto para a realidade imaterial, espiritual (Ep. Mel., 5 ss).

Este "Reino dos Céus" (ou de Cristo) não passará, mas atingirá seu acabamento quando "Deus (o Pai) será tudo em todos" (1 Co., XV, 28). Pois sendo "tudo em todos" ele será no Filho e no Espírito (Ep. Mel., 22.31). Eis porque Evagro pode também aplicar diretamente a demanda do Pai Nosso, "venha a nós o vosso reino" ao "Filho único" do Pai (Or., 59), de que contemplaremos então "a unidade e a unicidade", ou seja, o ser intra-trinitário "em si" (Ep. Fid., VII, 25 ss), enquanto que no presente só nos é acessível seu "ser-por-nós" (Ep. Fid., VII, 42).

CAPÍTULO 3

O Reino de Deus é a essência da santíssima Trindade, co-extensiva com a substância do intelecto e que ultrapassa sua "incorruptibilidade".

Esta proposição enigmática encontra sua interpretação nos Kephalaia Gnostika que, embora tratem sobretudo da physiké, contemplam às vezes a theologiké, pois, juntamente com a primeira, ela constitui precisamente a theoretiké. O "conhecimento" do Deus trinitário – e não de uma divindade a-pessoal – como expressão da mais alta comunhão pessoal (João, XVII, 3) é por esta razão "co-extensiva" com a existência do intelecto,

> *...o qual, com efeito, saiu um dia do Criador e surgiu com a natureza que o acompanhou. (K.G., II, 3)*

O intelecto é "incorruptível" (aphtartos) por ser "imagem" (eikon) de Deus; assim sendo, embora criado, ele é imaterial (K.G., I, 46; Or., 119) e incorpóreo (M.C.r.l., 24) como o próprio Deus. A partir daí, o conhecimento da santa Trindade ultrapassa a "incorruptibilidade" do intelecto, que acompanha a contemplação da natureza criada em seu estado primeiro (K.G., III, 33), pois ela é mais antiga do que toda a contemplação natural (K.G., II, 3).

No "Reino de Deus", do Pai, quando "Deus será tudo em todos" (1 Co., XV, 28), a comunhão original com o Pai pelo Filho e o Espírito (que ele – intelecto – perdera por sua própria falta) será novamente outorgada ao intelecto (Ep. Mel., 31). Este "bem-aventurado fim" ultrapassa entretanto, e de muito, o "começo", uma vez que a instabilidade original [do estado] do intelecto se transformará em estabilidade e que lhe será dada a eterna e beatificante comunhão com o Deus trinitário (Ep. Mel., 62.63).

Eis assim o que Evagro entende por "beatitude escatológica" na qual deve finalmente desembocar a "teologia" (Pr., Prol.,). Aqui, sobre a terra, aquele que recebe a sua graça participa desta beatitude em vir ao encontro pessoal com Deus, sem intermediário (Or., 3), na theologia. Seu "lugar" é esta oração

"verdadeira" e "espiritual", "em espírito e em verdade", na qual o ser humano, pela graça, encontra acesso junto ao Pai no Espírito e no Filho (Or., 59). É com todo o direito que Evagro pode então dizer:

> *Se você for um teólogo, você rezará verdadeiramente; se você orar verdadeiramente, você é um teólogo. (Or., 61)*

CAPÍTULO 4

Aquilo a que amamos, necessariamente também buscamos; aquilo que buscamos, lutamos por sua obtenção; e, se todo prazer começa pelo desejo, o próprio desejo nasce da sensação, pois aquilo que não tem parte na sensação está também isento de paixão.

Amar – buscar – lutar: eis abordadas as três faculdades da alma: a inteligível, a concupiscente e a irascível, cujos efeitos em conformidade com sua natureza Evagro discutirá mais adiante (Pr., 86). Trata-se aqui de seus derivados eventuais com suas causas. Fundamentado na história da tentação no livro do Gênese, Evagro sabe que cada desejo, que tem o prazer como objetivo, requer uma causa concreta, sensível:

> *"A mulher viu [que o fruto da] árvore era bom para comer, sedutor ao olhar e desejável para adquirir o entendimento." (Gn., III, 6)*

Por conseguinte, sem percepção sensível, não existe paixão (Pr., 38). As duas faculdades irracionais, concupiscente e irascível, representam a porta pela qual nós entramos em relação com a realidade sensível e material, de um modo indireto, por meio de nosso corpo co-natural ao mundo. Assim, o que não cai sob a percepção dos sentidos – ou seja, as "razões" (logoi) divinas - está isento de paixão. Mais ainda, o conhecimento das "razões" (logoi) das adversidades e das tentações "dilatam" a alma (in Ps., IV, 2b) e sua visão a distancia e ela se faz ao largo (in Ps., XXX, 9), do mesmo modo como a ignorância destes logoi é o sinal de uma falta de "discernimento dos espíritos" (in Ps., CXLI, 5b). Virtude e conhecimento "libertam" a alma racional (in Pr., V, 19/G.65) como,

inversamente, a perda do conhecimento sempre significa um "cativeiro" (in Ps., XIII, 7). É por isso que, durante a oração, o intelecto, em "perfeita insensibilidade" (Or., 120) deve manter-se livre em relação a todo o sensível: Deus, com efeito, não é perceptível aos sentidos (in Ps., CXL, 2) e mesmo sua "contemplação" nos retira das coisas sensíveis (in Ps., CXXVI, 2).

Nisto tudo, Evagro está bem longe de demonizar a realidade sensível (in Ps., CXLV, 8). Uma tal atitude equivaleria a blasfemar contra o Criador (in Ps., CXLIII, 7e). Nenhum mal advém desta realidade sensível em si, que é boa como seu Criador (cf. Gn., I, 31), nem mesmo das duas faculdades irracionais, mas unicamente de seu "uso contra a natureza" (K.G., III, 59), proveniente de algum "prazer inimigo do homem", este último oriundo do nosso "livre arbítrio" (M.C. 19).

Evagro não faz aqui mais do que uma constatação objetiva, sem emitir nenhum julgamento de valor. A relação com a realidade sensível coloca o problema de nossa inclinação para o mal. A resolução disto no entanto depende de nossa atitude interior (Pr., 6).

CAPÍTULO 5

Contra os anacoretas, os demônios combatem sem armas; mas contra os que se dedicam à virtude nos mosteiros ou nas comunidades, eles armam os mais negligentes dentre os irmãos. Ora, esta segunda guerra é muito mais pesada do que a primeira, porque não é possível encontrar sobre a terra homens que sejam mais rancorosos do que os demônios, ou que possam assumir de uma fez todos os seus malfeitos.

Conforme as diferentes condições de vida dos homens, se eles vivem sozinhos ou em não importa que tipo de vida comunitária, o combate reveste-se de duas formas distintas, embora os inimigos sejam sempre os mesmos. A distinção reside na diferença de atitude em relação aos objetos materiais que desatam as paixões (Pr., 38). Evagro denomina a primeira forma de "material" e a segunda de "imaterial" (Pr., 34), o que significa que se trata, no primeiro caso, da atitude

justa diante dos objetos (Sk., 15); e isto é sobretudo da alçada dos "seculares". Os monges que renunciaram a todas as posses materiais, vêem-se expostos sobretudo aos "pensamentos" (Sk., 16) que os objetos materiais deixam como "impressões" em nosso espírito (Pr., 48). Compreendemos que o combate "imaterial" é muito mais árduo do que o combate "material" (Pr., 34), dado que pecamos com muito mais facilidade em pensamentos do que em ações (Pr., 48).

Mas neste capítulo, trata-se ainda de outra coisa para Evagro. Aqui, de fato, ele opõe os "anacoretas" aos "cenobitas" e aos monges que vivem nas comunidades menos estruturadas chamadas de synodia, todos monges uns como outros.

O que distingue o anacoreta, é que ele está privado não apenas dos objetos materiais, mas também dos contatos regulares com outros homens, o que o dispensa de todos os conflitos tão embaraçantes da vida comunitária. Podemos dizer por isto que o anacoreta goza de uma posição privilegiada, por não ser importunado pelos "irmãos negligentes"? Absolutamente, porque os demônios rancorosos o combatem "de mãos nuas", sem disfarces. É verdade que também os homens podem se tornar "demônios" (Ep., LVI, 4), especialmente quando se encolerizam:

> *Quando estamos sendo formados no ventre, vivemos da vida das plantas; quando nascemos [vivemos da vida] dos animais; quando nos tornamos adultos, vivemos ou bem da vida dos anjos ou da vida dos demônios. A causa da primeira vida é a natureza animada, a da segunda a sensação, e da terceira o fato de que somos susceptíveis à virtude e à malícia. (K.G., III, 76)*

Mas os "demônios" desta espécie não têm nada de comparável com a malignidade dos espíritos decaídos. É ao furor "nu" destes últimos que os anacoretas em sua solidão estão principalmente expostos, notadamente à noite. Os escritos de Evagro são abundantes em descrições, às vezes aterrorizantes, relativas a esses ataques demoníacos. Mais adiante encontraremos algumas. Eis por enquanto dois exemplos, que nos ensinam também o que o anacoreta deve pensar a respeito:

> *Aconteceu a um santo homem que, estando em oração, o Maligno começou um combate tão encarniçado que, mal havia ele erguido as mãos, o inimigo travestiu-se em leão, ergueu diante dele as patas da frente e cravou suas garras nas faces do atleta, sem deixar a presa enquanto ele não abaixasse os braços. Mas ele não os deixou cair antes de terminar suas preces habituais. (Or., 106)*

É possível que Evagro tenha conhecido pessoalmente a João, apelidado "o Anão" (Colobos), que vivia no deserto de Ceta e de quem se trata no texto seguinte:

> *Assim aconteceu, nós o sabemos, com João o Pequeno, ou, melhor dizendo, com o grande monge que levava a vida solitária em uma grota: por efeito de sua união íntima com Deus, ele permaneceu inalterável enquanto o demônio, sob forma de um dragão enrolado em torno de seu corpo lhe triturava as carnes e arrotava em seu rosto. (Or., 107)*

Mesmo que os demônios "se atirem sobre ele como bestas selvagens e fizerem mal a todo seu corpo" (Or., 91) – coisas que o próprio Evagro não só viu (Ant., IV, 36) como também experimentou em seu próprio corpo (Vita, H) – ou que eles tentem apavorar com aparições horrorosas (Or., 92), o combatente experimentado "não lhe dará a menor atenção", mas deverá "desprezá-lo soberanamente" (Or., 99). De resto, em condições normais, este combate direto "corpo a corpo" não atinge os iniciantes, mas é típico entre os "mestres espirituais" (Or., 139; Pr., 63).

No Praktikos, que tem também como título O monge, é questão sobretudo do combate "imaterial", seja sob a forma de "pensamentos", seja "a nu". Para "os monges que vivem nos coenobia ou nas comunidades", Evagro compôs outra obra com 137 sentenças (Mn.), centrado sobre os diversos aspectos da vida comunitária e também sobre as relações entre monges e seculares.

OS OITO PENSAMENTOS

CAPÍTULO 6

São ao todo oito os pensamentos genéricos que compreendem todos os pensamentos: o primeiro é o da gula, depois vem o da fornicação, o terceiro é o da avareza, o quarto o da tristeza, o quinto o da cólera, o sexto da acídia, o sétimo o da vanglória, o oitavo o do orgulho. Que todos estes pensamentos perturbem ou não a alma, isto não depende de nós; mas que elas se deixem ou não ficar, que elas destravem ou não as paixões, isto depende de nós.

Depois dos cinco capítulos de introdução que fixam o grande quadro teológico da praktiké, Evagro empreende agora a análise dos "pensamentos". Pois o combate do monge é por essência um conflito com os "pensamentos" (Ant., Prol.). Mas o que devemos entender por isto? Evagro quase utiliza indiferentemente as palavras "demônio", "paixão" e "pensamento" para significar a mesma realidade, embora ele as distinga claramente. Pois os demônios são estes espíritos decaídos que nos perseguem continuamente como tentadores buscando excitar em nós as paixões (Pr., 24). E como o mal não tem existência em si, mas ele é sempre uma perversão do bem criado, isto só pode ocorrer através da perversão da realidade criada, tanto a que está ao nosso redor quanto aquela que nos é própria (in Ps., CXLV, 8). Assim, as impressões variadas que os objetos criados suscitam em nosso espírito, ou que surgem de nossa própria natureza (Ep., LV, 2), tornam-se, por sugestão dos demônios, as tentações, os (maus) "pensamentos" dos quais, por meio de nosso livre consentimento (M.C., 19), nascem as "paixões". Enquanto que o "pensamento" é algo de passageiro, a "paixão" é um "mau hábito" (hexis) da alma racional, "devido ao qual a alma escolhe os prazeres efêmeros e despreza os eternos, imperecíveis" (in Ps., CXLIII, 4b).

"Hábito", no entanto, não significa invariabilidade. O homem é um ser "receptivo", para o bem como para o mal. Desta forma, uma atitude pode sempre ser substituída por uma outra (Ep. Mel., 32). O objetivo da praktiké é justamente

o de substituir os maus hábitos das paixões pelos bons hábitos da virtude (Pr., 70).

Às vezes, Evagro reduz os "oito pensamentos" a três: a gula, a avareza e a vanglória, que ele relaciona com as três tentações de Cristo no deserto (Ep., VI, 3; XXXIX, 3; M.C., 1.24). Sejam eles três ou oito, estes pensamentos "genéricos" têm sua raiz comum na filáucia, o "carinho por si mesmo" (Sk., 53) que Evagro qualifica com justa razão de "aversão universal" (Sent., 48), pois esta predileção por si próprio, precisamente na medida em que comporta exclusividade, não deixa amar outra coisa que não a si mesmo.

O combate contra os pensamentos é um dado comum à experiência humana. Em si, ser tentado não é um pecado (como aliás Evagro só pode concluir das tentações sofridas por Cristo). O que resulta dessas sugestões não depende senão do homem: que elas se enraízem ou não nele, que elas excitem ou não as paixões.

> *"Meu coração queimava em mim". É perfeitamente possível, quando o demônio da cólera nos assalta, não nos encolerizarmos, mas é quase impossível não "queimar". (In Ps., XXXVIII, 4)*

O pecado, com efeito, reside no consentimento (Pr., 75) de nosso livre arbítrio, que se inclina para o mal. Mas não escapou a Evagro que existem também diferentes maneiras de ceder à atração do pecado.

> *Pecador é aquele que peca por sensualidade e por licença; o homem nocivo, ao contrário, é aquele que comete deliberadamente o mal. (In Ps., IX, 36)*

Mas como todos os pecados provêm dos pensamentos apaixonados (in Ps., XVII, 38-39), é por eles que é preciso começar se não quisermos nos afastar do caminho da praktiké. Pois:

Os maus pensamentos são os "laços" dos demônios que prendem a alma em suas redes e a impedem de tomar o caminho que disse: "Eu sou o Caminho" (João, XIV, 6). (in Ps., CXVIII, 61).

É por isso que a Escritura nos adverte para "não nos demorarmos neste lugar", ou seja, para não nos determos nos maus pensamentos, pois "ninguém pode guardar o fogo em seu peito sem queimar as roupas" (in Prov., IX, 18/G.115), como diz Salomão.

Que um escorpião não fique muito tempo em seu peito, nem um mau pensamento em seu coração. (Mn., 58)

Não se demorar em um "encontro" com o mal: para nos prevenir disto, Evagro encontra uma alusão velada nas palavras do próprio Cristo:

Um "toque" condenável do intelecto, é uma representação passional, em pensamento, de um objeto sensível. É por isso que o Salvador disse também aos discípulos: "Não saúdem a ninguém no caminho" da virtude. (Sk., 7)

CAPÍTULO 7

O pensamento da gula sugere ao monge o fracasso rápido de sua ascese: ele lhe apresenta seu estômago, seu fígado, sua vesícula, a hidropisia, uma longa enfermidade, a falta do necessário, a ausência de médico. Frequentemente ele lhe lembra alguns irmãos que tombaram devido a estes males. Às vezes ele chega a incitar esses doentes a visitar aos que vivem na abstinência e a contar-lhes seus males, que eles pretendem haver adquirido devido à ascese.

Os oito pensamentos aparecem sempre na mesma ordem em Evagro; apenas a tristeza e a cólera trocam de lugar às vezes. Mas como os oito pensamentos acham-se "entrelaçados" uns com os outros (Pr., 50), é fácil decifrar nesta ordem uma gradação ascendente das paixões que vão se refinando progressivamente.

Ela começa com as paixões grosseiramente sensuais, como a gula e a luxúria, as duas paixões do corpo (Pr., 35), que sobretudo os iniciantes experimentam (Gn., 31), e termina com as paixões da alma, a vanglória e o orgulho, que ameaçam os "perfeitos" (Pr., 13). Mas os extremos se tocam, pois na origem da "Queda" estão a gula e o orgulho:

> *O desejo de comer gerou a desobediência, e a doçura de saborear expulsou do Paraíso. (O. Sp., I, 10)*

Em outros textos, Evagro afirma que o orgulho é "o mal original" (Per. Prol.) e como que "o primeiro broto de Satanás" (M.C., 1).

O que interessa sobretudo a Evagro neste capítulo e nos seguintes, são as manifestações concretas das tentações, tais como ele as descreveu principalmente em seu Antirrhetikos. Enquanto que no Praktikos o medo de por em perigo a saúde física por causa do jejum e das restrições numa alimentação já frugal parece puramente imaginário, no Antirrethikos Evagro não esconde que a abstinência continuada tem também seu preço. As tentações de transgredir a regra são muitas, pois o Tentador procura aí fazer fogo com não importa que lenha encontre.

Traduz-se normalmente "gastrimargia" como "gula". Etimologicamente, "gastrimargia" significa: "estômago arrebatado por uma violência furiosa". "Glutoneria" seria assim mais exato. E muitos exemplos do Antirrethikos mostram que se trata aqui de uma forma de bulimia na qual o estômago, literalmente, "toma o comando". Os remédios acham-se no capítulo 16.

CAPÍTULO 8

O demônio da fornicação obriga a desejar corpos variados; ele ataca violentamente os que vivem na abstinência para que eles a abandonem, persuadidos de que não chegarão a lugar algum; e corrompendo a alma, ele a inclina a atos condenáveis, a faz dizer certas palavras e ouvir as respostas, como se o objeto fosse visível e presente.

A gula e a fornicação estão estreitamente ligadas (M.C., 1; O. Sp., [IV], 2, 1s.), sendo ambas a expressão de uma falta de controle do corpo. A lendária misoginia dos Antigos não tem nada de espantoso para quem quer que tenha lido os Apoftegmas dos Padres e que saiba com que facilidade muitos padres e freiras consagrados cederam ao pecado da carne.

> *A visão de uma mulher é uma poção venenosa. Ela penetra a alma, difunde aí seu veneno, e quanto mais tempo ficar ali, mais forte será a intoxicação que ela provoca. (O. Sp., [IV], 2,6)*

Olhando de mais perto, a hostilidade para com as mulheres não é dirigida contra a mulher enquanto tal: criatura de Deus, como o homem, ela não é em si um obstáculo no caminho da salvação (in Ps., CXLVIII, 8b); seria antes a expressão de uma saudável auto-avaliação e a confissão de sua própria vulnerabilidade.

> *É melhor aproximar-se de um braseiro do que de uma mulher jovem, principalmente se você ainda for jovem. Pois se você se aproximar do fogo e sentir dor, rapidamente e de um salto você se afastará, mas se você se encantar com as palavras de uma mulher, você não escapará dela com a mesma facilidade. (O. Sp., [V], 2,10)*

Evagro não é menos rigoroso, aliás, quanto às relações de uma virgem consagrada com o outro sexo, e não apenas por motivos religiosos (Vg., 7), espirituais (Vg., 6) ou morais (Vg., 44.46), mas também por razões doutrinais. Pois ele viu "homens corromperem virgens com seus ensinamentos, tornando inútil sua virgindade..." (Vg., 54).

A violência das tentações carnais leva facilmente à conclusão, sedutora, segundo a qual seria impossível a um homem jovem resistir à cobiça da carne (Ant., II, 4) e que neste domínio ele não seria culpado de suas falhas (Ant., II, 5). Nesta ordem de considerações, Evagro desvenda um pecado secreto do orgulho: nós pecamos malgrado nós mesmos e, por conseguinte, uma condenação provinda de Deus só poderia ser injusta (Ant., VIII, 16). Sobre a intensidade dessas tentações que chegam até a causar alucinações, não há necessidade de nos estendermos aqui. No Antirretikhos, Evagro fornece muitas descrições, algumas bem detalhadas, deste fenômeno tão geral quanto humano. Os remédios são fornecidos no capítulo 17.

CAPÍTULO 9

A avareza sugere uma velhice duradoura, a impotência nas mãos para o trabalho, as fomes que se produzirão, as doenças que virão, as amarguras da pobreza, a vergonha de receber das mãos de outrem aquilo de que se necessita.

A avareza (literalmente: o "amor ao dinheiro"), vício que pode revestir-se das formas mais diversas (M.C., 22), é a "raiz de todos os males" (M.C., 23), a "mãe da idolatria" (Pr., Prol. [6]), e por isso mesmo uma atitude "pagã", "totalmente estranha ao cristão". Pois ela é "própria dos descrentes que rejeitam a Providência do Senhor e negam o Criador" (M.C., 5).

> *Aquele que quer afastar as paixões, que extirpe a sua raiz. Pois a avareza subsiste, de nada adiante cortar-lhe os ramos: mesmo que sejam arrancados, eles rebrotarão. (O. Sp., [VII] 3, 2)*

Este vício, dizíamos, reveste-se das formas mais variadas e não se manifesta apenas, como aqui, no cuidado (não desprovido de fundamento) em assegurar os dias da velhice. Mas o traço comum de toda as manifestações de avareza é um egoísmo doentio ao qual tudo passa a ser subordinado, mesmo as relações inter-pessoais (Ant., III, 3, 5, ...), e notadamente o cuidado com aqueles que nos são confiados (Ant., III, 4, 6, 8, ...). Por exemplo, tudo é subordinado a uma mania

pelo trabalho que não tem olhos para mais nada (Ant., III, 29; O. Sp., [VIII] 3, 14). A posse, como símbolo de "segurança", torna-se um ídolo. Os remédios são dados no capítulo 18.

CAPÍTULO 10

A tristeza surge às vezes pela frustração dos desejos, às vezes surge como uma sequência da cólera. Quando é pela frustração de um desejo, ela surge assim: alguns pensamentos, tomando a dianteira, levam a alma a lembrar-se da casa dos pais, da existência que se levava antes. E, quando eles vêem que, longe de resistir-lhes, a alma logo os segue, e que ela se dilata interiormente nestes prazeres, então eles se apossam dela e a mergulham na tristeza, lembrando-lhe que as coisas já não são – nem podem ser – o que eram antes por causa da vida que ele leva agora; e a pobre alma, que tanto dilatou-se com os primeiros pensamentos, mais ainda ficará abatida e sentir-se-á humilhada com os últimos.

Que a tristeza também possa ser engendrada pela cólera, é o que diz Evagro em outro texto:

> *A tristeza é um desencorajamento da alma e nasce dos pensamentos de cólera. Pois a cólera é um apetite de vingança insatisfeita engendra a tristeza. (O. Sp., [XI], 5, 1)*

No fundo, trata-se também de um desejo frustrado, como Evagro afirma na sequência:

> *A tristeza nasce de um apetite carnal insatisfeito. (O. Sp., [XI], 5, 10)*

A ligação para com a casa da família, para com nossos pais e nossos amigos constitui um bom exemplo de como isto se passa: o demônio da cólera faz desfilar diante dos olhos de nosso espírito as relações, os amigos, os parentes que ofendemos ou maltratamos... (M.C., 16). Então, como não é possível nos vingarmos, sobrevém a tristeza, como foi dito. Mas a mesma tática também é

utilizada pelo demônio da tristeza: ele mostra aos anacoretas seus entes queridos que estão doentes, ou em perigo em terra e no mar... (M.C.r.l., 28). Cada um terá de acordo com seu temperamento. Porém nem sempre a tristeza e a aflição são obra do Maligno. Como são Paulo, Evagro distingue duas formas de tristeza:

> *A tristeza é condenável quando provém da frustração de um prazer corruptível, mas ela é louvável quando vem da frustração das virtudes e da ciência de Deus. (in Prov., XXV, 20a / G.313)*

Esta última forma de aflição insiste nas coisas que os homens perderam por sua própria falta, e ela os incita a se converter para que se tornem novamente dignos daquilo que perderam. O texto que segue detalha a relação entre estas duas espécies de tristeza:

> *Todos os demônios ensinam a alma a gostar do prazer: apenas o demônio da tristeza não quer fazê-lo, e ele chega até a destruir os pensamentos dos outros que estão ali, destroçando e secando todo o prazer da alma por meio da tristeza, se é verdade que "os ossos do homem triste secam" (Pr., XVII, 22). E se ele combate moderadamente, ele torna o anacoreta experiente, pois o convence a não se aproximar dos bens deste mundo e a evitar todo prazer; mas se ele se implanta daí para frente, ele engendra pensamentos que aconselham a alma a evadir-se, ou que a obrigam a fugir para longe. É o que o santo Jó sofreu e meditou, quando foi atormentado por este demônio: "Se eu pudesse, disse ele, dar a mão a mim mesmo, ou ao menos pedir a um outro que o fizesse por mim!" (Jó, XXX, 24).*
>
> *Este demônio é simbolizado pela víbora, este animal cuja substância natural, ministrada em dose suportável ao homem, destrói o veneno dos outros animais, mas se tomado em estado puro destrói o próprio ser vivo. É a este demônio que Paulo entregou o pecador incestuoso de Corinto; é por isso que ele se apressou a escrever novamente aos Coríntios estas palavras: "Assim deveis agora perdoar-lhe e consolá-lo para que não sucumba por demasiada tristeza." (2 Cor., II, 8). Mas ele sabia que este espírito que aflige os homens pode também trazer-lhes um bom*

arrependimento: é a razão pela qual são João Batista chamava aos que são picados por este demônio e se refugiam junto a Deus de "raça de víboras", dizendo-lhes: "Ao ver, porém, que muitos dos fariseus e dos saduceus vinham ao seu batismo, disse-lhes: Raça de víboras, quem vos ensinou a fugir da cólera vindoura? Dai, pois, frutos de verdadeira penitência. Não digais dentro de vós: Nós temos a Abraão por pai! Pois eu vos digo: Deus é poderoso para suscitar destas pedras filhos a Abraão." (Mt., III, 7-9). Mas todo homem que, a exemplo de Abraão, deixou sua terra e sua família, este se torna mais forte do que este demônio. (M.C., 13)

Estes últimos nos remetem de volta ao nosso capítulo: aquele que se libera de todos os anelos "naturais" torna-se invulnerável à tristeza. Outros remédios estão no capítulo 19.

CAPÍTULO 11

A cólera é uma paixão em permanente prontidão. Diz-se, com efeito, que ela é uma ebulição da parte irascível e um movimento contra aquele que fez mal ou que parece tê-lo feito. Ela deixa a alma furiosa ao longo de todo o dia, mas é sobretudo durante as orações que ela se apodera do intelecto, mostrando-lhe o rosto daquele que o constrangeu. Às vezes, quando ela dura e se transforma em ressentimento, ela provoca, durante a noite, confusões, com desfalecimento do corpo, palidez e assaltos de animais venenosos. Estes quatro sinais, que se seguem ao ressentimento, podem ser encontrados acompanhando diversos pensamentos.

Nenhuma paixão é tão devastadora para a vida espiritual quanto a cólera e os pecados que ela engendra. Assim é que Evagro consagra nada menos do que sete capítulos (Pr., 20-26) aos remédios correspondentes, sem contar as muitas passagens no conjunto de sua obra. De onde vem esta posição privilegiada, excepcional?

Evagro diz que a ebulição da cólera torna a alma "selvagem", "bestial" poder-se-ia dizer (O. Sp., [IX] 4, 1). E aqui não devemos pensar apenas, nem em primeiro lugar, nos animais chamados de selvagens, mas antes de mais nada nos demônios à caça da "cólera" selvagem (K.G. I, 68) e da qual as "bestas selvagens" são justamente o símbolo (in Ps., LXXIII, 19).

> *Um monge colérico é como um javali solitário que mal divisa alguém e já lhe arreganha os dentes. (O. Sp. , [IX], 4,4)*

Aqui, da mesma maneira, não devemos nos enganar pelo tom cáustico: este "javali" (cf. Sl. LXXIX, 14) que pisoteia a "vinha" da alma, é um símbolo de Satanás (in Ps., LXXIX, 13). Aquele que se deixa dominar pela cólera torna-se um "demônio", uma "serpente basilisco" (Ep., LVI, 4.5).

Esta cólera interior pode ter múltiplas causas e não somente, como aqui, uma ofensa (real ou suposta) que tenhamos sofrido pessoalmente. Como vimos no capítulo anterior, o demônio dedica-se habilmente a erguer, diante do olhar espiritual do monge, a visão daqueles a quem ele ama sendo maltratados e ultrajados das piores maneiras, a fim de colocá-lo em um estado de raiva impotente – embora aparentemente justificada (M.C., 16). "Ora, não há cólera justa contra o próximo" (Or., 24).

A consequência desta ebulição de cólera interior, é que o espírito se enche de "imagens" desses ofensores e desses monstros, que tornam-se para ele verdadeiros "ídolos" (M.C., 27); assim, o espírito comporta-se em relação a eles como se se tratasse de pessoas reais, ou seja ele diz ou faz aquilo que é proibido (M.C.r.l., 24). E isto acontece precisamente no momento da prece, quando o espírito deveria estar inteiramente livre de tudo, principalmente de "imagens" desta espécie. Pois, na oração, é um verdadeiro "julgamento" que se institui sobre todo pecado da cólera, ainda que o mais ínfimo (Or., 12). Eis porque Evagro dá a maior atenção aos movimentos da cólera, qualquer que seja sua forma, de ressentimento ou de raiva tenazes, uma vez que a prece é o que coloca em movimento aquilo a que chamamos de "vida espiritual":

> *Armado contra a cólera, você não admitirá jamais a cobiça; pois é ela que fornece matéria para a cólera, e esta perturba o olho espiritual, destruindo assim o estado de prece. (Or., 27)*

Os fenômenos psico-somáticos ligados ao ressentimento, ou seja a cólera encruada, aparecem também, para Evagro, como consequência de outro tipo de pensamentos. Assim por exemplo a tristeza, para a qual o Antirrhétikos fornece numerosos exemplos, e o orgulho (cf. M.C., 23;r.l., 22). Estes fenômenos produzem-se durante a noite, pois, assim como a prece, que é o estado mais avançado da vigília, o sono, com os sonhos que fazem aparecer o inconsciente (como se diz hoje em dia), é uma pedra de toque do "estado da alma" (Pr., 26).

CAPÍTULO 12

O demônio da acídia, também chamado de "demônio do meio-dia", é o mais pesado de todos; ele ataca o monge por volta da quarta hora e faz o cerco à sua alma até a oitava hora. Primeiro, ele faz com que o movimento do sol pareça lento, ou mesmo imóvel, e que o dia pareça ter cinquenta horas. Depois ele obriga o monge a ter os olhos fixos na janela, a perambular fora de sua cela, a observar o sol para ver se está longe a nona hora, a observar aqui e ali se algum dos irmãos... Por outro lado, ele inspira-lhe a aversão ao lugar onde está, ao seu estado de vida, ao trabalho manual, e também a idéia de que não há mais caridade entre os irmãos, que não há ninguém que possa consolá-lo. E se por acaso houver algum que, por esses dias, tenha constrangido o monge, o demônio se servirá disto também para aumentar sua aversão. Ele o leva então a desejar outros lugares, aonde ele poderá encontrar facilmente aquilo de que necessita, e exercer um ofício menos penoso e que pague melhor; ele acrescenta que agradar ao Senhor não é uma questão de lugar: a divindade, diz ele, pode ser adorada de fato em qualquer lugar. Ele acrescenta a tudo isso a lembrança das pessoas próximas e da sua existência de antes, ele lhe mostra como a vida é longa e coloca diante de seus olhos as fadigas da ascese; assim, como foi dito, ele assesta todas as suas baterias para que o monge abandone sua cela e fuja da cancha. Este demônio não é seguido por nenhum outro: mas um estado agradável e uma alegria inefável seguem-se na alma após o combate.

O capítulo sobre a acídia é, de longe, o mais longo do Praktikos. Que graça há em entrar de tal modo em tantos detalhes? (Encontraremos logo mais um outro caso deste gênero.) É que a acídia é um fenômeno extremamente "complexo" (in Ps., CXXXIX, 3a), um entrelaçamento das duas faculdades irracionais da alma, a irascível e a concupiscente, que são postas em movimento simultaneamente e por um longo período. E enquanto a primeira se volta contra tudo o que está ao seu alcance, a segunda sofre por tudo o que não está (in Ps., CXVIII, 28).

Esta complexidade traz em si comportamentos tão contraditórios quanto o langor e a indolência de um lado (O. Sp. [XIII] 6,1) e a atividade febril e um excesso de zelo desenfreado de outro (M.C., 2). A descrição das formas sempre novas sob as quais se manifesta a acídia deve facilitar o discernimento dos espíritos, mais necessária aqui do que em qualquer lugar.

Ao final é dito que "este demônio não é seguido por nenhum outro". E com razão. "Primeiro, porque (este pensamento) dura muito; depois, porque ele traz consigo quase todos os pensamentos" (in Ps., CXXXIX, 3a). Trata-se portanto de uma mistura e ponto de confluência dos outros pensamentos. É isto que o torna "o mais pesado" de todos os demônios (Pr., 28), pois ele "abarca a alma quase toda" como o abrasador sol do meio-dia e ele ameaça "sufocar o intelecto" (Pr., 36). Este demônio da acídia, é também o "demônio do meio-dia" (in Ps., XC, 6) em sua acepção mais extensa: crise da idade madura, crise da "meia-idade".

Por vergonhosa que possa ser uma derrota neste domínio (cf. Pr. 28), a tentação persistente da acídia vem carregada de uma promessa de liberdade: de todas as tentações, ela é a única que não é seguida imediatamente por nenhum outro demônio, mas, ao contrário, por um "estado agradável" e uma "alegria inefável". O primeiro alude à impassibilidade enquanto objetivo da praktiké (Pr., 57), enquanto a segunda está ligada à oração em sua forma mais elevada: uma contemplação desprovida de toda representação e de toda palavra (Or., 15, 62, 153).

No tempo da acídia, é a vida que está em jogo. Irmã gêmea da tristeza (cf. Vit., III, 4) ela pode conduzir seja à ruína da vida espiritual, seja ao suicídio (cf. M.C., 13), seja a esta passagem na qual a criatura encontra o "Incognoscível". Pedregoso é o caminho que aí conduz. A este respeito, daremos mais um exemplo, no qual não apenas os eremitas se reconhecerão:

> *O olhar de quem é presa da acídia fixa continuamente as janelas, e seu espírito sonha com visitantes. Um rangido da porta o faz levantar-se. Ao ouvir uma voz, ele assoma à janela, que não deixa senão quando, sonolento, volta a se sentar. Enquanto lê, aquele que sofre de acídia não*

cessa de bocejar e cochila com frequência. Ele esfrega os olhos, espreguiça-se, e tirando os olhos do livro mira a parede. Depois ele retorna a si e lê um pouco. A seguir, folheia (o livro) para descobrir o final do texto. Ele conta as folhas, enumera os cadernos, critica a escrita e a ornamentação. Finalmente, ele fecha o livro, pousa sobre ele a cabeça e dorme um sono pouco profundo, pois a fome acaba por despertar sua alma e lhe devolve suas preocupações. (O. Sp., [XIV] 6, 14.15).

Os remédios referentes a este vício atemporal encontram-se nos capítulos de 27 a 29.

CAPÍTULO 13

O pensamento da vanglória é um pensamento muito sutil que se dissimula facilmente entre os virtuosos que desejam publicar suas lutas e que perseguem a glória que vem dos homens. Ele faz o monge imaginar demônios gritando, mulheres curadas, uma multidão que toca seu manto; ele prediz mesmo que logo o monge se tornará mestre, e faz surgir à sua porta pessoas que vêm buscá-lo; se ele se recusar, levá-lo-ão amarrado. Tendo-o exaltado assim por meio de esperanças vãs, ele se vai e abandona o monge às tentações, seja do demônio do orgulho, seja do da tristeza, que introduz nele outros pensamentos, contrários às suas esperanças. Às vezes ele chega a entregá-lo ao demônio da fornicação, ele que, num instante atrás, era um santo padre, que tinha que ser levado amarrado!

A vanglória, um desses vícios da alma que nascem da frequentação dos homens (cf. Pr., 35), é uma tentação típica dos "perfeitos", pois ela sobrevem após a retirada dos outros demônios (cf. Pr., 31). A vanglória pressupõe um público: a pessoa não faz o bem por si mesmo, como seria normal (Pr., Prol. [3]), mas o faz quando e onde pode ser vista (M.C. 3), e de modo a que todos saibam.

Uma vez obtida a glória, imagina-se uma carreira mais brilhante ainda, como sacerdote (Ant., VII, 26), no caso que tratamos aqui. Tentação típica entre os primeiros monges que em geral eram leigos A regra era que os monges deviam

fugir às mulheres e aos bispos, pois tanto umas como outros tem tendência a se apoderar do monge. De resto, como o sacerdócio era tido em alta estima e que a ele eram às vezes constrangidos à força os recalcitrantes (donde a alusão às amarras), sempre se encontravam muitos, indignos, a brigar pelo cargo.

Quanto aos meios, estes jamais faltam ao Tentador. No deserto, havia pouquíssimos padres, e ainda: dentre os oito padres que se encontravam em Nitra nos tempos de Evagro, só oficiava aquele que tinha o grau mais elevado (H.L., VII, 5). Nem por isso o demônio deixou de profetizar a morte do padre encarregado, acrescentando que ninguém deveria furtar-se a esta honra como o faziam milhares de monges (M.C., 23). Logo aquele que foi enganado se viu "vestido com o manto de pastor e apascentando seu rebanho"; ou então, ele sonhou para si o "dom da cura", previu "futuros milagres", imaginou "os que seriam curados", as "honras da parte dos irmãos", e mesmo o "envio de presentes da parte dos de fora, seja do Egito, seja de outras terras..." (M.C.r.l., 28). Finalmente, o demônio lhe prometeu que ele seria elevado aos céus... (Ant., VIII, 27). Para que nos convençamos de que esta descrição não é uma fábula, basta que nos lembremos da triste história do monge Eucarpios que Evagro conheceu bastante bem (cf. H.L.syr., [73]).

Toda a arte do demônio da vanglória consiste em não se apresentar como "de fora" da via da praktiké, ou seja em não colocar obstáculo ao monge durante o exercício das virtudes; será sobre o "caminho pelo qual marcha [o monge]" (Sl. CXLI, 4) que ele colocará sua armadilhas, incitando o virtuoso a não fazer o bem senão considerando "a glória que vem dos homens" (João, XII, 43) (cf. M.C.r.l., 30). A perfídia reside aqui no fato de que ele utiliza inclusive nossas tentativas de escapar-lhe (Pr., 30). Com grande perspicácia, Evagro revela então os corolários:

> *Único nisto dentre os pensamentos, o da vanglória possui um domínio ilimitado, abarcando quase todo o universo, e ele abre as portas a todos os demônios, como um celerado que entrega uma cidade. (M.C., 15)*

E eis os "inimigos" que este "traidor" deixa entrar: se, para nossa infelicidade, nossas esperanças são satisfeitas, é o orgulho; ao contrário, como consequência

de esperanças desfeitas, será a tristeza, e às vezes até, à guisa de satisfação compensatória, a fornicação. Aquele que hospeda por muito tempo o demônio da vanglória deve esperar pelo pior:

> *Quanto ao demônio que torna a alma insensível, preciso falar dele? Pois, de minha parte, temo até escrever a seu respeito: como a alma sai de seu próprio estado quando ele chega e rejeita o temor a Deus e a piedade; ela deixa de considerar o pecado como pecado, não mais estima a transgressão como transgressão; o castigo e o julgamento eternos são lembrados por ela como simples palavras e a alma "se ri", realmente, "do cismo que abrasará tudo" (Jó, XLI, 21). Ela se diz temente a Deus, mas ignora o que ele prescreve; você arranha o peito enquanto ela se volta para o pecado, mas ela permanece insensível; você argumenta a partir das Escrituras , e ela permanece insensível; você lhe expõe a culpa que vem dos homens, e ela não se dá conta da vergonha que ela causa entre os irmãos; esta alma está privada de inteligência, como um porco com os olhos vendados que destrói seu chiqueiro. Este demônio é atraído por persistentes pensamentos de vanglória; é dele que foi dito: "Se aqueles dias não fossem abreviados, nenhuma criatura se salvaria" (Mt., XXIV, 22). (M.C., 11)*

Os remédios acham-se nos capítulos de 30 a 32.

CAPÍTULO 14

O demônio do orgulho é o que conduz a alma à queda mais grave. Ele incita a pessoa, de fato, a não reconhecer a ajuda de Deus, mas a crer que é ela própria a causa de suas boas ações, e a ver do alto os irmãos considerando-os sem inteligência por ignorarem isto a seu respeito. Vêm a seguir a cólera, a tristeza e, o que é o último dos males, a desorientação do espírito, a loucura, a visão de uma multitude de demônios no espaço.

O demônio da vanglória entrega sua vítima ao demônio do orgulho, como vimos no capítulo precedente. Pois,

> *Deste pensamento nasce também o pensamento do orgulho, aquele que rebaixa os céus até a terra, "o selo da semelhança e a coroa da beleza" (Ez., XVIII, 12). (M.C., 15)*

Enquanto "mal original que precipitou Lúcifer, 'aquele que se levanta com a aurora' (Is., XIV, 12)" (cf. Pr., Prol., [2]), o orgulho é ao mesmo tempo a última e a mais terrível de todas as tentações, a que aparece imediatamente após a retirada dos outros demônios (Pr., 57). O orgulho manifesta-se de duas maneiras, simultaneamente blasfêmia e desprezo. Blasfêmia contra Deus (ou contra seus santos anjos), cuja ajuda o homem nega, assim como sua providência e seus justos julgamentos (Ant., VIII, 3,5), atribuindo às suas próprias forças todas as suas obras (Ant., VIII, 6,13); desprezo pelo resto da humanidade, que não lhe chega aos calcanhares (Ant., VIII, 8, 31, 33). Sobretudo os pensamentos blasfemos, que convencem o homem de que ele será "o santo de Deus" (Ant., VIII, 1), que lançam contra Deus as imprecações mais inomináveis (Ant., VIII, 29) e que colocam os demônios no lugar de Deus (Ant., VIII, 47, 49c), estes são tão horríveis, que Evagro se recusa a colocá-los no papel (Ant., VIII, 21).

Seguem-se o furor e a tristeza, pois pretensões tão absurdas devem forçosamente permanecer insatisfeitas. No final, advém a desorientação do espírito, com alucinações (M.C., 23), contraste paradoxal com os sonhos de grandeza que a pessoa acarinhava até há pouco.

> *À noite, ele (o orgulhoso) imagina uma multidão de bestas selvagens que o atacam, e de dia é perturbado por pensamentos pusilânimes. Dormirá ele? Sobressalta-se continuamente; e se vela, paralisa de medo à simples sombra de um pássaro. O farfalhar das folhas aterroriza o orgulhoso e o murmúrio das águas despedaça-lhe a alma de pavor. Com efeito, aquele que chega a levantar-se contra Deus e a negar seu auxílio, acaba aterrorizado por vulgares alucinações. (O. Sp., [XVIII] 8.9)*

A alma torna-se "motivo de riso dos demônios", pois "Deus a abandonou" (Mn., 62). Mas os remédios encontram-se no capítulo 33.

CONTRA OS OITO PENSAMENTOS

CAPÍTULO 15

Quando o intelecto vagueia, a leitura, a vigília e a oração fixam-no. Quando a concupiscência se inflama, a fome, a provação e a anacorese a extinguem; quando a parte irascível está agitada, a salmódia, a paciência e a misericórdia a acalmam. Tudo isso no momento e na medida conveniente; pois o que é imoderado e inoportuno dura pouco, e o que dura pouco é mais nocivo do que útil.

Do diagnóstico das doenças decorrem os remédios com os quais Cristo, "médico de almas" (Ep., XLII, 1) "cura as doenças da alma" (in Ps., CII, 3b). Embora não seja mencionado mais do que duas vezes daqui em diante (Pr., 33 e 54), é ele o verdadeiro iniciador e ator da praktiké, porque ela consiste em segui-lo (cf. Introdução).

Mas antes de aplicar os remédios específicos aos oito pensamentos, Evagro expõe brevemente o papel das três faculdades da alma que estão na base desses pensamentos.

O espírito humano é de uma mobilidade natural difícil de dominar (Pr., 48). Esta lhe permite facilmente "gravar em sua memória" as "representações" dos objetos materiais deste mundo (Ep., XLI, 2), e deixá-las surgir em si a gosto (Ep., XXXIV, 1), como que para entreter-se com elas. Mas ele reconhece que se trata de um obstáculo à prece (Ep., VII, 1), a qual deve ser "desprovida de imagens" (Ep., LVIII, 3). Sem que o ser humano mude de lugar, seu espírito vagueia pelo mundo (Ep., VII, 1). E as molas desta "vagabundagem" são as paixões.

> *De fato, o intelecto que está sob o controle da paixão passeia aqui e ali, e ele embala considerando as matérias susceptíveis de satisfazer seus prazeres. Mas ele permanecerá firme, liberto da paixão da*

vagabundagem, depois de ter encontrado os incorpóreos que preenchem seus desejos espirituais. (M.C.r.l., 25)

Para favorecer esta "firmeza" imóvel do intelecto (cf. Or., 2.72), Evagro aconselha "a leitura da Palavra de Deus" (Inst. Mon., 3). "Pois nada contribui tanto para a prece pura como a leitura" das divinas Escrituras (Ep., IV, 5), que "não apenas testemunham que Cristo é o Salvador do mundo, mas ainda que ele é o Criador dos séculos e, neles, do julgamento e da providência" (Ep., VI, 4); e que testemunham portanto este conhecimento que responde aos "desejos espirituais" do intelecto.

Nada liberta (dos maus pensamentos) como a meditação das palavras (ou das "razões", logoi) de Deus. Como a Lei traz em si os objetos de meditação espiritual, ela atrai para si o espírito que, por conseguinte, se desinteressa dos pensamentos. (in Ps., CXVIII, 92)

É por isso que os monges, como todos os cristãos na origem, consagravam muito tempo à leitura e meditação das Escrituras. Como aprendemos pela Vita de Evagro, eles se dedicavam a isto sobretudo durante as vigílias da noite (Vita, J), exercício sem igual para "purificar" (Vg., 40) o espírito e torná-lo "leve" (Mn., 48), ou então bem cedo pela manhã.

Desta pureza "recolhida" do espírito nasce então a oração em todo o desenvolvimento de seu significado, englobando tanto a regra cotidiana da prece como este "estado de oração" no qual o intelecto, numa contemplação desprovida de representações e de palavras, toma consciência da presença do Deus trinitário no "espelho" de si mesmo.

***

A parte concupiscente ilumina-se diante dos objetos sensíveis do mundo (Pr., 4). O jejum, os esforços ascéticos de todos os gêneros e o afastamento do mundo habitado (anacorese) ajudam a extinguir os desejos irracionais (Ep., LV, 3).

Mais difícil é sanar a parte irascível quando ela foi irritada (Pr., 38). O efeito apaziguador e calmante da salmódia é um dado de experiência que Evagro menciona com frequência (Or., 83; Mn., 98; Pr., 71): "Paciência e salmódia apaziguam um acesso de cólera" (Inst. Mon., 4).

Esta ação apaziguadora, consoladora também (cf. Pr., 27) da salmódia, que Evagro considera – não sem fundamento – como um carisma, a exemplo da prece (Or., 87), decorre do fato de que "ela pertence à sabedoria multiforme de Deus" (Or., 85). É a ela que o mundo deve sua ordem racional orientada para a salvação. Os Salmos, que recapitulam à sua maneira toda a Escritura na forma de hinos, constituem um "ensinamento espiritual" (in Ps., LXXX, 3a) sobre o modo maravilhoso como a misericórdia de Deus libera seu caminho. Diante dela, toda nossa cólera prematura se dissipa.

O amor de Deus, que se revela aqui, apela igualmente à paciência do homem e à misericórdia para com o próximo, e o aproxima de Deus.

> *O homem longânime tem visões de assembléias dos santos anjos, e aquele que é livre de ressentimentos aplica-se às razões espirituais e, à noite, recebe a solução dos mistérios. (O. Sp., [X], 4, 21).*

***

Todos estes exercícios devem ser cumpridos em seus tempos e na medida certa para que não façam mais mal do que bem.

> *Fixe para si uma medida para seu trabalho, e não a abandone enquanto não o tiver terminado. (O. Sp., [XIV], 6, 18).*

Embora o monaquismo anacorético não tenha conhecido uma regra escrita válida para todos, ele tinha entretanto sua regra, seu "cânon" (Pr., 40). Por exemplo, Evagro assinala expressamente "a hora habitual" para a leitura da Escritura (Ep., IV, 3): em geral, do nascer do sol até por volta das oito horas da manhã (Vg., 4).

Da mesma forma para o jejum, existiam regras fixas mesmo quando eram adaptadas individualmente. Geralmente, ele ia "do entardecer ao entardecer", ou seja até a nona hora (15:00 horas) (Ant., I, 7). Assim, não se comia mais do que uma vez ao dia, desde que a pessoa não fosse idosa nem estivesse doente; e mais especificamente, pão e água, com um pouco de azeite "mas não até a saciedade" (M.C., 25), porém "pesado" e "medido" (Pr., 94).

Do mesmo modo também para a oração, em que cada um tinha sua própria medida. Segundo o uso corrente, havia dois ofícios de salmos, Vésperas e Matinais, de doze salmos cada, com as orações correspondentes. Acrescentava-se a isto um certo número de "preces habituais" espalhadas pelo resto do dia e da noite (Or., 106). Sabemos que Evagro, tal como seu mestre Macário de Alexandria (H.L., XX, 3) fazia diariamente cem orações (H.L. XXXVIII, 10).

Em resumo, a vida espiritual é marcada por um "cânon", uma regra de vida, que o monge não considerava como uma coleira, o que seria absolutamente contrário à própria essência do monaquismo e de sua liberdade evangélica (Ant., I, 27), mas que não obstante ele observava fielmente, tendo em conta as circunstâncias (cf. Pr., 40). Esta regularidade ponderada, praticada em liberdade, é o segredo do equilíbrio interior e da estabilidade da vida espiritual (cf. Pr., 29).

CAPÍTULO 16

Quando nossa alma cobiça comidas variadas, que ela reduza então sua ração de pão e água, a fim de ficar reconhecida mesmo com um simples bocado. Pois a saciedade deseja pratos de toda espécie, enquanto que a fome considera a saciedade de pão como a beatitude.

O regime dos anacoretas do deserto do Egito era muito frugal, como dissemos: pão, azeite, água (M.C., 25). Não é de espantar assim que a lembrança da "doce vida de antes... dos vinhos doces e das taças entre as mãos, quando nos recostávamos para beber..." (Ant., I, 30) tenha algumas vezes tomado um grego sofisticado como Evagro (H.L. XXXVIII, 10). Tanto mais que a saciedade era mal vista, mesmo que de pão e água (M.C., 25).

A receita contra as tentações da gula: a restrição, mesmo de pão e água, parece deste ponto de vista, absurda. Mas a linguagem popular tem razão: "Quando se tem fome, come-se de tudo". É a saciedade, precisamente, que não apenas pede pratos sempre mais variados (Ep., LV. 3), como ainda engendra a insaciedade, assim como os prazeres sensíveis (cf. O. Sp. [XIII] 6, 12-13).

> *Se você se abandona ao desejo de regalar-se, nada será bastante para satisfazer seu prazer. É um fogo, de fato, o desejo de regalar-se, sempre acolhedor e sempre aceso. Uma medida adequada pode encher um pote, mas um estômago a ponto de explodir não fala: é o bastante! (O. Sp. [II] 1, 27-28)*

Numa época de "comilança", isto soa bem moderno. Entretanto, devemos tomar cuidado com o que significa "restrição". Pois todo exagero neste domínio provém justamente do mesmo demônio que excita em nós a avidez dos prazeres (Ant., I, 37; M.C., 25).

A primeira tentação de Cristo no deserto, que foi precisamente a da "gastrimargia", mostra bem o que está em jogo aqui: para além de beber ou de comer, o esquecimento de Deus (Ant., I, 4 cit. Deut., VI, 12). Pois "o homem não vive somente do pão, mas de toda palavra que sai da boca de Deus" (Deut., VIII, 3). Por conseguinte, vale o inverso: "A prece daquele que jejua é o vôo do 'filhote de águia' (Pr., 30, 17)" (O. Sp., [I], 14).

Isto significa que ele próprio se tornou semelhante a estas "potências santas" (Or., 82), das quais os "filhotes de águia" são o símbolo (cf., in Prov. XXX, 17/G). Apêndice II, 18, pg. 489), e que ele vê sem cessar a face do Pai que está nos Céus" (cf. Or., 113, cit. Mt. XVIII, 10).

CAPÍTULO 17

O uso restrito da água contribui em muito para a continência. Veja-se os trezentos israelitas que, junto com Gedeão, tornaram-se mestres de Madian."

Estranho conselho para a sensibilidade moderna, e que Evagro dava também de viva voz a todos os que o visitavam, a crer no testemunho de contemporâneos (H.M. [XVII] 7, 3), e que ele não deixava de repetir.

> *Pese seu pão na balança e beba sua água em quantidade medida, e então o espírito da fornicação fugirá para longe de você. (Mn., 102)*

Como teremos ainda ocasião de ver (Pr., 94), Evagro, sem dizê-lo, faz aqui referência a um conselho de seu mestre, o austero Macário de Alexandria. Claro que não vamos nos ocupar aqui das concepções fisiológicas que estabelecem uma relação direta entre a ingestão de líquido e a impudicícia (Ant., II, 22) que, de resto, não se encontram apenas em Evagro. O pano de fundo bíblico é mais interessante. Segundo Mateus, no deserto árido e sem água, o demônio não encontra nenhum lugar de repouso, pois segundo Jó ele é "o rei daquilo que vive na água". Esta passagem, para Evagro, designa Satanás (cf. In Ps., VII, 5b). Desta forma, ele escreve, interpretando uma outra passagem da Escritura:

> *Se o diabo é "o rei de tudo o que vive nas águas" e que "nos lugares sem água ele não encontra repouso", as "moradas celestes" da alma pura são "retiros". (in Prov., XXI, 27/G.380)*

Mas porque todo este cuidado com a pureza do corpo e mais ainda com a pureza da alma? Certamente não devido a uma rejeição maniqueísta do corpo, que Evagro combatia formalmente (Pr., 53). A ele próprio, monge, vivendo em celibato, aconteceu curar a esposa de um tribuno que, sob influência deste gênero de "sabedoria" puramente "aparente" havia renunciado às relações conjugais (Vita, M). Trata-se sobretudo da pureza da oração, como veremos mais adiante (Pr., 23). Pois a prece deve ser pura e limpa de todas as

imaginações representativas, principalmente aquelas das paixões, evidentemente. E é precisamente por isso que os demônios excitam em nós estas paixões (Or., 51).

CAPÍTULO 18

Que a vida e a morte acometam juntas ao mesmo homem, isto não se pode admitir; igualmente, é impossível que a caridade coexista em alguém com a riqueza. Pois a caridade não destrói apenas as riquezas, mas também nossa própria vida transitória.

Em nenhum lugar como na avareza fica tão evidentemente manifesto que, ao final de contas, todas as paixões são formas de filáucia, do "carinho por si mesmo", uma vez que nela o homem aliena tudo ao seu próprio eu, incluindo-se aí todas as formas mais elementares de amor ao próximo (Ant., III, 5-7). Portanto, aqui não se poderá haver, na forma que for, outra forma de rejeição, a da matéria, que motivaria ao "amor à pobreza" (cf. Pr., Prol. [6]). As coisas materiais deste mundo, ouro incluso, não são más em si, e, por isso, não se constituem em obstáculo para a salvação (in Ps., CXLV, 8b). Do Maligno, a única coisa que vem é "este prazer inimigo do homem, engendrado por sua própria liberdade, e que constrange o intelecto a fazer um mau uso das criaturas de Deus" (M.C., 19). "Inimigo do homem" (misanthropos), porque ele não considera senão a si mesmo, sem, portanto ver a seu próximo.

> *Avaro não é só o que tem dinheiro, mas também aquele que o deseja. Pois a economia, diz-se, é uma bolsa razoável. (Gn., 30)*

Esta bolsa é chamada de "razoável" (logikon) porque ela sabe distribuir, como um bom economista, com inteligência. Mas também aqui devemos desconfiar das armadilhas dos demônios que sempre nos empurram de um extremo a outro a fim de atingir o mesmo objetivo.

> *Parece-me, de fato, que o demônio do amor ao dinheiro reveste-se das formas mais variadas, e que ele é hábil para enganar. Oprimido pela*

> *suprema renúncia, ele finge ser econômico e amigo dos pobres; ele acolhe generosamente os hóspedes que não são tão pobres assim, envia auxílio a outros que são abandonados, visita as prisões da cidade, resgata os que foram postos à venda; ele não larga as mulheres ricas e lhes indica aqueles que devem ser bem tratados; aos que possuem uma bolsa rica ele exorta a que a abandonem. E assim, após haver pouco a pouco enganado a alma, ele a encerra em pensamentos de avareza e a entrega ao demônio da vanglória. (M.C., 22)*

Desta forma, "o estado final deste homem torna-se pior do que o primeiro" (Mt., XII, 45), segundo as próprias palavras de Cristo (cf. M.C., 15).

O elogio da não-posse tem uma razão profunda (abstração feita, evidentemente, à do amor ao próximo que está explícita aqui): o cuidado com a pureza da alma (cf. Or., 119).

> *Um monge que não possui nada é como um atleta que não oferece pegada, como um corredor ligeiro que chega prontamente, o primeiro ao "prêmio do chamado do alto" (Fil., III, 14) (O. Sp., [VIII] 3,10)*

No capítulo 99, Evagro volta ao mesmo tema, e, no capítulo 97, ele cita um belo exemplo deste "desprendimento" verdadeiramente evangélico que faz daquele que o possui "uma águia em pleno céu: quando ele desce em busca de alimento, é apenas porque a necessidade o obriga" (O. Sp., [VII] 3,5).

CAPÍTULO 19

Aquele que fugiu a todos os prazeres do mundo é uma cidadela inacessível ao demônio da tristeza. A tristeza, de fato, é a frustração de um prazer, presente ou aguardado; é impossível repelir este inimigo se mantivermos uma ligação passional com tal ou tal bem terrestre; pois ele joga sua rede e produz a tristeza, precisamente para onde vê que se dirige nossa inclinação.

O vício, tipicamente "humano" (Sk., 40), da tristeza nasce assim de um desejo frustrado (Pr., 10). Por conseguinte...

> *...aquele que despreza os prazeres do mundo jamais será atormentado por pensamentos de tristeza. (O. Sp., [XII] 5, 25)*

A tristeza, assim como sua irmã gêmea, a acídia, é sempre um fenômeno consecutivo a uma atitude falsa, egocêntrica, em relação a objetos ou em relação a homens.

> *Aquele que foi acorrentado pela tristeza [antes disto] sucumbiu às paixões, e traz as cadeias consigo como sinal de sua derrota. A tristeza, de fato, nasce da frustração de um desejo carnal, e um desejo sempre vem junto com alguma paixão, qualquer que seja. Aquele que desprezou seus desejos dominou as paixões, e quem dominou as paixões não cairá mais sob o poder da tristeza. O abstinente não se entristece com a falta de alimento, nem o continente se deixa de lado uma licenciosidade desenfreada; nem o homem isento de cólera, quando deixa escapar uma oportunidade de vingança; nem o humilde se perder a estima dos homens; nem o que se desligou do dinheiro se sofrer uma perda; pois eles fizeram tudo para evitar o desejo dessas coisas. De fato, assim como aquele que se cobre com uma couraça não é atingido pelo dardo, também o impassível não é ferido pela tristeza. (O. Sp., [XI] 5, 10-12)*

Mais tarde, Mestre Eckart dará a esta disposição o nome de "desprendimento" (abgeschiendenheit): em meio a todo tipo de ação, a maior liberdade é não se ater a nada. Mais uma vez, é fundamentalmente a oração o motivo determinante (cf. Pr., 25).

> *Aqueles que acumulam interiormente as penas e os rancores e que imaginam rezar assemelham-se a pessoas que buscam água para colocá-la num tonel furado. (Or., 22)*

CAPÍTULO 20

Se a cólera e a aversão fazem crescer a irascibilidade, a compaixão e a doçura diminuem até aquela que existe.

Aqui como em todos os seus escritos, Evagro dá a maior atenção aos remédios contra a cólera, pois uma atividade contra a natureza da irascibilidade, faculdade irracional, constitui o maior obstáculo para a vida espiritual.

Assim como outros Padres, Evagro divide os seres racionais em três classes: os anjos, os homens e os demônios (Ant., Prol.). O caráter de cada um desses seres é determinado por um elemento predominante: para os anjos, é o espírito (o intelecto), para os homens o elemento concupiscente e entre os demônios o elemento irascível (K.G., I, 68). O homem está situado entre o anjo e o demônio, e não é nem um nem outro, "até a consumação deste século" (in Prov., I, 32/G.16). Porém, graças ao seu livre arbítrio, ele tem a capacidade de se tornar semelhante aos dois extremos, pois "somos susceptíveis à virtude e à malícia" (K.G., III, 76). Se ele deixar crescer o elemento irascível pela cólera e a aversão ele se torna uma "serpente" (símbolo bíblico do demônio) (Ep., LVI, 4.5), e ele vive a vida de um demônio (cf. K.G., III, 76). Ao contrário, quando ele reduz este elemento irascível pela misericórdia e a doçura, ele alcança "um estado quase angélico" (in Ps., CXVIII, 171), ele se torna "igual aos anjos" (Or., 113), pois ele adquiriu para si mesmo a natureza do anjo (cf. K.G., III, 76; V, 11). O demônio, com efeito, é essencialmente dominado pela cólera (K.G., III, 34), enquanto que a doçura é a "virtude dos anjos" (Vita, K; cf. K.G., IV, 38; Pr., 76).

Vamos nos demorar um pouco sobre esta "diminuição" da cólera, que é o propósito de Evagro aqui. "A misericórdia cura a cólera" (M.C., 3), assim como o amor (K.G., III, 35) ou, conforme o caso, a doçura (cf. K.G., IV, 73; M.C.r.l., 27) que é sua manifestação característica (Ep., LVI, 3ss). A doçura é "a" virtude cristã por excelência por ser característica de Cristo, sendo que ele próprio nos ordenou expressamente imitá-lo neste ponto (Mt., XI, 29; cf. M.C., 14; Ep., LVI, 9). E como o demonstra a figura de Moisés, "o mais doce dos homens" (Num., XII, 3), esta virtude é também acessível aos homens (Ep., XXVII, 2).

A doçura é uma firmeza inquebrantável diante da cólera; nós a recebemos juntamente com a renúncia a [todos] os prazeres efêmeros. (in Ps., CXXXI, 1a)

Eis, por conseguinte, o sentido de nosso capítulo: o objetivo de uma vida verdadeiramente cristã é o de "diminuir" o elemento irascível pela misericórdia e a doçura (o amor), a fim de que "cresça" o elemento espiritual, o único susceptível da visão de Deus. Mais uma vez, é a oração que está colocada como pano-de-fundo (cf. Pr., 23).

A doçura de um homem fica na memória junto a Deus (cf. Ps., CXXXI, 1), e a alma isenta de cólera torna-se um templo para o Espírito Santo. (O. Sp., [X], 4, 11)

CAPÍTULO 21

Que o sol não se deite sobre a sua irritação, de medo que os demônios, surgindo na noite, aterrorizem a alma e tornem o intelecto menos apto ao combate na manhã seguinte. De fato, as visões assustadoras nascem da perturbação da parte irascível, e nada leva tanto o intelecto a desertar como a parte irascível quando se torna perturbada.

As visões noturnas aterradoras encontram-se como acompanhamento de diversos pensamentos (Pr., 11). Elas têm sua origem numa excitação "contra a natureza" da cólera que não dirige seus ataques contra o Mal, os demônios, mas contra o próximo (M.C., 4). Evagro fala muitas vezes das "visões" (phantasia, phantasma) desta espécie, como neste exemplo:

Assim são os anacoretas postos à prova pelos demônios e assaltados por diversos pensamentos durante a jornada, enquanto que pela noite, durante o sono, eles lutam contra serpentes aladas; eles são cercados por animais selvagens e carniceiros; eles são enrodilhados por serpentes e são precipitados do alto de montanhas elevadas. Outras vezes, arrancados do

> *sono, eles são novamente rodeados por esses animais e vêem sua cela em chamas e negar da fumaça. E se eles não ligam para essas visões e nem se desencorajam, logo vêem os demônios travestidos em mulheres langorosas até a indecência e que parecem ter prazer em balançar-se de maneira inconveniente, sem nenhuma vergonha. (M.C,r.l., 26, cf. 27)*

Sem dúvida um moderno interpretaria de outra forma essas "aparições" noturnas ou diurnas, que não desconhecidas. Mas pra Evagro uma coisa era certa: os demônios que, à noite, "pedem o pai espiritual para crivá-lo por eles mesmos" (Or., 139) não perseguem senão um objetivo: destruir sua prece com essas visões fantásticas (cf. Or., 50, 69, 92). É portanto deliberadamente que Evagro insere em seu tratado sobre a oração muitas histórias que ele ouvira ou que lera, todas mostrando que aquele que ora "verdadeiramente" não se deixa impressionar minimamente pelas aparições demoníacas deste gênero (Or., 106, 107, 111).

No capítulo precedente, a misericórdia e a doçura constituíam os remédios para a cólera inflamada. Aqui é de "reconciliação" que se trata (cf. Or., 104, 147):

> *Deixe sua oferenda, diz-se, diante do altar e vá antes reconciliar-se com seu irmão, para depois voltar (Mt., V, 24) e rezar sem preocupação. Pois o rancor cega a faculdade diretora de quem preza e escurece suas orações. (Or., 21)*

Este mandamento de Cristo e do Apóstolo (cf. Ef. IV, 26), é preciso pô-lo em prática a qualquer preço, por evidentes que sejam os motivos sugeridos pelo demônio no reencontro: a vergonha, a raiva, o ponto de honra (Ant., V, 49).

CAPÍTULO 22

Quando, tendo arrumado um pretexto, a parte irascível de nossa alma fica profundamente perturbada, neste momento os demônios nos sugerem que a anacorese é bela, para nos impedir de por fim àquilo que causara nossa tristeza, e de nos desembaraçar assim de nossa perturbação. Mas quando a parte concupiscente é violentamente inflamada, então, ao contrário, eles trabalham para nos tornar sociáveis, chamando-nos de duros ou de selvagens, a fim de que, desejando corpos, tenhamos comércio com corpos. Não devemos obedecê-los, mas antes fazer o inverso.

Como a virgindade e a renúncia no domínio das comidas e bebidas, a anacorese faz parte destes "sacrifícios voluntários" que não são impostos pela lei. Àquele que ainda não cumpriu a lei, a necessária parrhésia (no sentido neo-testamentário do termo) fará falta diante de Deus, para que ele possa dizer com o salmista: "Aceita, Senhor, as oferendas voluntárias de minha boca" (cf. in Ps., CXVIII, 108). Os demônios sabem disto muito bem, e é por isso que eles nem sempre forçam o mal, mas também a fazer o bem contrariado, em pleno combate com as paixões mais violentas, o que traz terríveis consequências:

> *Que nenhum anacoreta retire-se para a solidão com cólera, ou orgulho, ou tristeza; que ele não fuja dos irmãos quando estiver perturbado por tais pensamentos. Estas paixões nascem com efeito dos descaminhos do coração que, pouco a pouco, de pensamento em pensamento, deste ao seguinte e daí a um outro mais, cai no abismo do esquecimento (cf. Sab. XVI, 11). Nós conhecemos muitos irmãos que naufragaram aí, e que os pequenos (nós), com lágrimas e súplicas, conseguimos fazer retornar à vida de homens. Mas houve alguns que tombaram num esquecimento irremediável e não tiveram mais forças para voltar ao primeiro estado; e até hoje nós, os miseráveis, vemos os restos dos naufrágios de nossos irmãos...(M.C.r.l., 22)*

Através de Paladio, entre outros, os nomes de muitos destes "náufragos" chegaram até nós. Evagro conheceu alguns pessoalmente: Stéfanos (H.L. Syr.,

[72]), Eucarpios (H.L. Syr., [73]), Valens (H.L. 25), Héron (H.L., 26) e Ptolemaios (H.L., 27). Graças à intervenção enérgica dos Padres, Eucarpios, Héron e Valens converteram-se antes da morte; por seu turno, o monge Stéfanos, que antes fora tido em alta estima, persistiu até a morte em sua obstinação orgulhosa, apesar das orações constantes de Evagro, que o encontrara casualmente em Alexandria e tentara demovê-lo de seu erro. Em suas cartas Evagro faz constante alusão a esses "naufrágios" de monges – alguns impressionantes – (Ep., LII, 4), que desconcertaram muitos de seus contemporâneos (H.L., 47).

Em muitas ocasiões Evagro menciona a astúcia desses demônios, que consiste em sempre aconselhar o contrário do que é prescrito num dado momento. Assim, por exemplo, eles forçam para que os doentes e os que estão esgotados jejuem juntos e façam suas salmódias em pé (Pr., 40), eles mesmo que, por todos os meios, procuram nos fazer comer fora de hora (Ant., I, 7) e experimentar toda espécie de preguiça. Eles persuadem aos que são ainda muito jovens de estabelecerem-se na solidão (Ant., VII, 15); outros, de viverem na reclusão (Ant., VII, 11); enquanto que a outros ainda incitam a sair pelo mundo "para proveito daqueles que os verão" (Ant., VII, 18). Eles estimulam alguns a comer (Ant., I, 3) e outros a levarem o jejum e a anacorese além de toda medida (M.C., 25). Eles nos fazem falar quando se impõe observar o silêncio, e inversamente (Ant., VII, 21). E embora normalmente eles nos enrolem para que deixemos "passar as horas das sinaxes" (M.C.r.l., 28), eles ficam atentos, na hora, para:

> *...nos forçar a dizer os salmos ou cânticos espirituais (cf. Col., III, 16) nos quais é abordado algum mandamento específico que nós, induzidos ao erro, transgredimos; assim, ouvindo-os, eles podem rir-se de nós, como de pessoas que "dizem mas não fazem" (cf. Mt., XXIII, 3). (in. Ps., CXXXVI, 3b)*

Eis porque Evagro dá o seguinte conselho:

> *É preciso não dar-lhes atenção, mas mostrar-lhes clara e lhanamente que eles agem assim para enganar as almas e induzi-las ao erro. (M.C.r.l, 28)*

Neste capítulo, Evagro nos ensina que, ao contrário, é preciso "fazer o inverso" daquilo que eles nos aconselham. Pois entregar as armas, neste caso, equivaleria a uma debandada diante do indispensável confronto com a realidade, com a nossa realidade, graças a uma análise impiedosa das verdadeiras "razões de nossa tristeza". Como se pode ler capítulo após capítulo no Antirrhetikos, os demônios são inesgotáveis quando se trata de fornecer más razões para nossas agressões e para nossa cobiça. O remédio, aqui, será a diakrisis, o discernimento dos espíritos:

> *Por conseguinte, o combate levado com discernimento é cheio de incontáveis tentações. Mas ele determina uma grande pureza de espírito, pois os demônios não estão em posição para o ridicularizar e denegrir. Do mesmo modo como é a sabedoria que estabelece o julgamento prudente das coisas, também as coisas do espírito estão confiadas ao discernimento. É ele, conforme a palavra profética (cf. Sab., XVII, 7), que estabelece uma discriminação entre os pensamentos santos e os [pensamentos] imundos, entre os puros e os impuros, e que desmascara as maquinações dos demônios zombeteiros que macaqueiam a percepção sensível e a memória, para induzir ao erro a alma que se lança ao conhecimento de Cristo (cf. Fil., III, 10-14). (Ep., IV, 4)*

CAPÍTULO 23

Não se abandone ao pensamento da cólera, combatendo interiormente aquele que o ofendeu, nem ao da fornicação, imaginando continuamente o prazer. De um lado, a alma fica obscurecida, e de outro ela é convidada a se deixar abrasar pela paixão; nos dois casos, o intelecto sairá respingado; e se, no momento da oração, você se representar tais imagens e não oferecer pura a sua oração a Deus, você logo cairá sob o demônio da acídia, que aguarda precisamente estas ocasiões para despedaçar a alma, como faz um cachorro com um animalzinho.

Quem não conhece essas discussões imaginárias com aqueles que – de fato ou não – nos ofenderam? Isto, sem falar das imaginações da sensualidade. As

primeiras são manifestações do ressentimento, cujas repercussões sobre a oração já nos são conhecidas (Pr., 11).

> *Por isso, é a nós que o Espírito Santo dirige esta admoestação: "Uma vez sentado, você irá deblaterar com seu próprio irmão, e colocará uma armadilha no caminho do filho de sua mãe" (Sl. XLXIX, 20). Você abre as portas aos pensamentos de ressentimento; e, no momento da prece, você perturba seu intelecto representando-se continuamente o rosto do seu inimigo e fazendo dele um deus! Pois aquilo que o intelecto fixa durante a prece, devemos reconhecer que se trata de um deus. (M.C., 27)*

O mesmo acontece com as imaginações ligadas à fornicação: a prece de tal homem não é "pura", porque está "contaminada" por pensamentos marcados pela paixão. E se aquele que ora chega a se dar conta disto, ele logo cai na acídia (cf. Pr., 12). Assim é que Evagro aconselha:

> *Enquanto você estiver rezando "como se deve" (Rom., VIII, 26) apresentar-se-ão a você coisas tais, que você julgará decididamente justo o emprego da cólera. Ora, não existe cólera justa contra seu próximo. Se você procurar bem, verá que é possível arrumar as coisas mesmo sem cólera. Portanto, use de todos os meios para não explodir em cólera. (Or., 24)*

CAPÍTULO 24

A natureza da parte irascível consiste em combater os demônios e lutar contra o prazer, qualquer que seja ele. É assim que os anjos nos sugerem o prazer espiritual e a beatitude que lhe segue, para nos exortar a voltarmos nossa irascibilidade contra os demônios. Estes, por sua vez, nos arrastam à cobiça do mundo e constrangem a parte irascível a ir contra sua natureza combatendo os homens; isto, para que o intelecto seja obscurecido e burle a ciência, tornando-se traidor das virtudes.

A parte irascível tem com tarefa, como um "cachorro", a de exterminar apenas os lobos (os demônios) e não devorar as ovelhas, mostrando-se, ao contrário, "de uma perfeita mansidão em relação aos homens (Tim., III, 2)" (M.C., 14). Pois a "irascibilidade é uma potência da alma própria para destruir os pensamentos" (Sk., 8), "expulsando todos os pensamentos apaixonados (Sk., 9) e "rosnando contra aqueles que agem errado" (Sk., 10).

Positivamente, sua função natural é a de "lutar pela virtude" (Pr., 86) ou, como diz Evagro aqui, para "o prazer espiritual e a beatitude que lhe segue", vale dizer, o conhecimento de Deus e de sua criação, precisamente o que a Escritura chama de "beatitude" (Ep. fid., XII, 9ss). Daí o tom reprovador de Evagro, quando ele escreve:

> *Em função de que, diga-me, "você se atira tão depressa numa discussão", se é verdade que você desprezou alimentos, riquezas e glória? E porque você alimenta seu cão, se faz profissão de nada possuir? Se ele late e ataca as pessoas, é evidente que você possui alguns bens no interior, que ele deve guardar. De minha parte, estou convencido de que um tal homem está longe da oração pura, sabendo que a irascibilidade é um flagelo para esta oração. E é de espantar que até os santos se esqueçam disto, quando o próprio David clama: "Põe fim à tua cólera e renuncie à irascibilidade" (Sl. XXXVI, 8), como o Eclesiastes que recomenda: "Afasta a cólera de teu coração e a malícia da tua carne" (Ec, XI, 10), e como o Apóstolo, que prescreve "erguer as mãos em todo lugar sem cóleras nem disputas" (I Tim., II, 8). Porque não nos instruirmos pelo antigo costume dos homens, que consistia em expulsar da casa os cachorros no momento da oração? Isto significa em termos velados que a irascibilidade não deve estar presente entre aqueles que oram. Vejam ainda: "A cólera dos dragões é seu vinho" (Dt., XXXII, 33); ora, assim os Nazireus abstinham-se de vinho (cf. Num., VI, 3). (M.C., 5)*

Quanto a si mesmo, Evagro aconselha, antes da oração, dirigirmos a cólera contra os que nos tentam (Pr., 42), ou seja os demônios: esta é a "perfeita aversão" (Sl. CXXXVIII, 22), que não é menos útil.

CAPÍTULO 25

Guarde-se para não fazer partir nenhum irmão por tê-lo irritado, pois durante o resto de sua vida você não escapará ao demônio da tristeza, que será sempre para você um obstáculo à oração.

O mesmo se aplica quando o irmão me enfurece:

> *Tudo o que você fizer para se vingar de um irmão que lhe fez mal, tudo isto se tornará uma pedra de tropeço para você no instante da oração. (Or., 13)*

"Pedra de tropeço", "escândalo" da tristeza, pois o rosto de quem deixamos partir depois de um desentendimento ressurgirá inevitavelmente diante de nosso olho espiritual, no momento da oração (M.C., 27; cf. Pr., 23). O mesmo acontece com quem nos perturbou e a quem não queremos perdoar (Or., 21). Tal oração é vã, pois aquele que ora não tem a Deus diante de seus olhos, mas um "ídolo" (M.C., 27).

CAPÍTULO 26

Os presentes apaziguam o rancor; veja Jacó que, com seus dons, amansou Esaú que marchava contra ele com quatrocentos homens. Mas nós que somos pobres, troquemos nossa indigência pela mesa.

Que os presentes acalmam a cólera, já dizia Salomão (Prov. XXI, 14), e Evagro retoma o tema:

> *O amor transforma a cólera e a irascibilidade, e os presentes fazem sumir o ressentimento. (Vg., 41)*

Este conselho poderia ser útil à diaconesa Severa, nobre e rica sem dúvida, e a quem era destinado. Ao contrário, os anacoretas do deserto do Egito quase não

dispunham de meios necessários para dar presentes suntuosos. Para apaziguar um conflito, eles tinham no entanto à sua disposição a hospitalidade, que o Oriente sempre considerou sagrada.

> *Se seu irmão chega a exasperá-lo, faça-o vir a você. E não tarde a ir ao seu encontro, mas leve alguma coisa consigo. Fazendo isto, com efeito, você salvará sua alma e não haverá mais obstáculo para você no tempo da oração. (Mn., 15)*

Este gesto tão humano de dissipar uma inimizade por meio de uma refeição conjunta torna-se um mandamento, segundo as palavras dos Provérbios, quando o "inimigo" acha-se necessitado (Ant., V, 28).

CAPÍTULO 27

Quando combatermos o demônio da acídia, então, com lágrimas, dividamos nossa alma em duas partes: uma que consola e a outra que é consolada, e, semeando nas duas boas esperanças, pronunciemos com o santo Davi esta encantação: "Porque estás triste, ó alma minha, e porque me perturbas? Espera em Deus, e eu O louvarei, a Ele que é a salvação de minha face e meu Deus".

A acídia é um fenômeno "complexo" (cf. supra, Pr., 12) e ela se manifesta de três maneiras diferentes, às vezes muito contraditórias aliás. Ela está aparentada com esta "insensibilidade" espiritual (M.C. 11.12) que difunde na alma uma espécie de "dureza" - de "dureza selvagem" (Or., 5) – que a deixa incapacitada para discernir seu verdadeiro estado. Isto traz em si, concretamente, consequências desastrosas: "o espírito da acídia afasta as lágrimas" (Mn., 56), elas que são o sinal, precisamente, da confissão de nossa "iniquidade" (Or., 5) e de nossa necessidade de redenção: as lágrimas, tantas vezes mencionadas como o primeiro remédia para a acídia e que são indissociáveis da oração para o homem antigo (cf. Or., 5-8, e-a).

> *Pesada, a tristeza, e intolerável, a acídia. Mas as lágrimas diante de Deus são mais poderosas do que as duas juntas. (Vg., 39)*

Estas lágrimas, entretanto, não são mudas: elas são acompanhadas das palavras consoladoras de Davi o Salmista. Através dela, nós semeamos em nós mesmos as "boas esperanças", ou seja, como diz Evagro, a "espera" cheia de esperança "do verdadeiro conhecimento" (in Ps., 4,6). Na linguagem codificada do simbolismo bíblico, o texto a seguir permite pressentir o sentido que pode ter a repetição meditativa das palavras do salmo. Ao mesmo tempo, torna-se inteligível a natureza desta saída maravilhosa para uma tentação tenaz como a acídia, tal como já podíamos pressentir no capítulo 12.

> *Mas se alguma acídia nos sobrevém depois do trabalho, corramos depressa para a pedra do conhecimento (cf. Hab., II, 1), tomemos a lira do saltério, tocando com as virtudes as cordas do conhecimento; e façamos pastar outra vez o rebanho ao pé do monte Sinai, a fim de que "o Deus de nossos pais" nos chame também da sarça, e que ele nos dê "as razões dos sinais e dos prodígios" (Sl., CIV, 27). (M.C., 18)*

Assim, a batalha contra a acídia é verdadeiramente portadora de "boas esperanças", pois ela é seguida de "uma alegria aprazível e uma felicidade inefável" (Pr., 12), ambas sinais de que o homem tornou-se digno da "impassibilidade (Pr., 57) e que ele está próximo dos "confins da oração" (Or., 62). Daqui bem diante, ele "confessa a Deus, "a salvação de sua face" (Sl. XLI, 6) e lhe rende graças por haver conhecido seus "caminhos" de salvação escondidos na história da criação.

Não é por acaso que Evagro fala aqui em "encantação" de Davi. A salmódia, com efeito, participa da "sabedoria multiforme de Deus" (Efe., III, 10; cf. Or., 85), que se reflete na criação, em sua ordem judiciosa, e em sua orientação tendo em vista a salvação de todos (cf. Pr., 69). Ela revela "os caminhos de Deus" que conduzem toda a criação para a salvação eterna.

CAPÍTULO 28

É preciso não abandonar a cela no momento das tentações, por mais plausíveis que sejam os pretextos que se forjem; ao contrário, devemos permanecer sentados no seu interior, perseverantemente, e receber valorosamente os assaltantes, todos, mas sobretudo o demônio da acídia que, por ser o mais pesado de todos, torna a alma experiente no mais alto grau; pois fugir a estas lutas, evitá-las, somente ensina o intelecto a ser inábil, desleixado e fujão.

Um sinal típico da acídia é uma espécie de agitação difusa; aquele que é atingido não consegue mais suportar nem o lugar em que vive, nem seu trabalho, nem seus companheiros. Esta agitação contínua, que se disfarça de bom grado com mil lantejoulas de virtude, não pode ser curada senão por uma constância rigorosa.

> *A acídia é curada pela estabilidade, fazendo tudo com grande cuidado, temor a Deus e esperança. Assinale para si mesmo uma medida para cada trabalho e não o abandone até atingir seu termo. Depois, ore sem cessar, com poucas palavras, e o espírito da acídia fugirá para longe de você. (O. Sp., [XIV] VI, 17-18)*

Esta perseverança significa antes de mais nada que em nenhuma circunstância cederemos à tentação de fugir – muito concretamente: de si mesmo – (cf. Ep., XXVII, 6; O. Sp.,, [XIII] 6). O sacrifício recompensa, o prêmio é grande.

> *Quando o espírito de acídia o atacar, não deixe sua casa, não se esquive ao tempo da luta proveitosa; pois seu coração resplenderá como a prata polida. (Mn., 55)*

Mais do que as demais tentações, a acídia "torna a alma experiente no mais alto grau", pois ela lhe permite "viver continuamente na hesíquia" (O. Sp., [XIII] VI, 5), ela a faz "resplandecer" na "luz" da "impassibilidade" (cf. K.G., I, 81; M.C.,

12) e a torna capaz de receber "a ciência (...) que chega a nós pela graça de Deus" (Gn., 45).

CAPÍTULO 29

Eis o que dizia nosso mestre santo e prático: é preciso que o monge esteja sempre pronto, como se ele fosse morrer amanhã, e, inversamente, que ele use seu corpo como se tivesse que viver com ele por inúmeros anos. Isto, com efeito, dizia ele, afasta os pensamentos da acídia e torna o monge mais zeloso e, por outro lado, mantém seu corpo em boa saúde, e mantém sempre constante sua abstinência.

Uma apreciação errônea desta vida terrestre e de suas vicissitudes constitui um outro aspecto da acídia. Ela sobrecarrega e constrange aquele que é atingido com a idéia de que a vida é muito longa (cf. Pr., 12), e por conseguinte bastante penosa a vida do monge (cf. Ant., VI, 14.25), e muito amarga a velhice passada na pobreza (cf. Ant., VI, 32), além de outras coisas do gênero. A título de "resposta" (antirrhesis), neste contexto, Evagro cita estas passagens da Escritura cujas verdades ajudam a combater estes pensamentos de uma pusilanimidade pouco comprometida com a realidade: "Os dias do homem são como a erva e as flores do campo..." (Sl. CII, 15) e "Nascemos ontem, e nada sabemos; nossa vida, uma sombra sobre a terra" (Jó, VIII, 9).

Segundo as palavras de seu mestre Macário o Grande – e atestada muitas vezes – o homem deve viver corajosamente, face à morte que, talvez amanhã mesmo, o surpreenderá. Trata-se, propriamente falando, do "exercício da morte", ao qual Evagro consagra todo o capítulo 52 do Praktikos. Todos os pensamentos de acídia perdem sua importância diante da morte sempre possível. O constrangimento deixa o lugar para o zelo: enquanto for dia, é preciso trabalhar!

Viver assim conscientemente com a morte diante dos olhos não implica nenhum desprezo pelo corpo, desprezo que Evagro recusa constantemente (cf. Pr., 52). Tanto ele ensina a suportar as doenças como efeitos da Providência, dando graças por elas (Pr., 40), como, de outro lado, ele se afasta de toda ascese

suicida, mesmo por motivos supostamente "espirituais" (Ant., I, 37). E com razão, pois todos esses exageros, que fazem pouco caso das regras aprovadas pelos irmãos, provêm do Maligno. Assim, o demônio da gula, justamente, estimula um jejum excessivo ao monge que não conseguiu enganar de outro modo, a fim de minar sua saúde e assim atingir seu objetivo.

> *Mas o adversário da verdade, o demônio da acídia, imita também aquele demônio (o da gula) quando sugere a mais alta anacorese àquele que é perseverante, provocando-o a rivalizar com João Batista e Antônio, primícias dos anacoretas. Desta sorte, não suportando mais a longa e desumana anacorese, ele foge vergonhosamente e abandona seu posto, enquanto o demônio pode daí para diante vangloriar-se, dizendo: "Eu prevaleci contra ele!" (Sl. XII, 5). (M.C., 25)*

Em lugar desses exageros – de que está cheia a antiga literatura monástica – é preciso se agarrar à experiência dos Padres mais reputados e, como nos ensina Macário neste capítulo, manter o corpo em boa saúde como garantia de uma abstinência sempre igual. Isto, bem entendido, sem se tornar presa das angústias descritas no capítulo 7. A justa medida jamais faltará a quem não perde de vista a relatividade da vida, assim como o valor de um corpo em boa saúde.

CAPÍTULO 30

É difícil escapar ao pensamento da vanglória, pois aquilo mesmo que você faz para se desembaraçar dele se torna para você um novo motivo de vanglória. Não é a todos os nossos pensamentos direitos que os demônios se opõem; mas, a alguns [dentre eles] são também os próprios vícios com que somos afetados.

Evagro retorna aqui à "sutileza" do demônio da vanglória (cf. supra capítulo 13), pois ela é verdadeiramente digna de nota.

> *Eu fico espantado com a habilidade dos demônios, quando vejo como eles tiram partido de tudo. O cilício lhes serve para a vanglória, e também os*

> *trajes de seda; a palavra, como o silêncio; a saciedade, como a fome; o retiro, como a frequentação dos homens. É com razão que um de nossos irmãos chamou a vanglória de "um marimbondo que pica em toda parte". (Ep., LI, 3)*

E para fazer fogo com qualquer madeira, os demônios – e não apenas o da vanglória – utilizam sempre um estratagema insidioso:

> *"Eles meditam em como me desequilibrar": isto é muito bem colocado. Pois muitas vezes os demônios não nos inspiram abertamente os maus pensamentos, a fim de que o intelecto não perceba imediatamente sua falta de bom senso e não os afaste. Mas eles semeiam os maus pensamentos junto com outros que parecem bons. Mas eles só agem assim com os perfeitos, que são isentos de paixões. Aos impuros, eles sugerem abertamente esses pensamentos maus que eles não são capazes de afastar tanto por causa de suas paixões quanto por seu conhecimento irrazoável. Foi desta maneira que eles disseram a Eva: "Vocês serão como deuses, conhecedores do bem e do mal" (Gen., III, 5). (in Ps., CXXXIX, 6g)*

Mas o que significa esta restrição segundo a qual os demônios não opõem resistência a "todos" nossos bons pensamentos?

> *Ao bom pensamento, apenas dois pensamentos se opõem: o demoníaco e o que vem de nosso livre arbítrio, e que nos inclina para o mal. (M.C.r.l., 31)*

Como os demônios não conhecem nosso coração, eles são obrigados a observar nosso comportamento, pelos quais denotamos os movimentos secretos do coração, sem mesmo sabermos ou querermos (cf. M.C., 27). O mesmo eles fazem com a vanglória (cf. Ep., XVI, 5). Quando eles vêem que fazemos o bem por motivos que não são puros, então eles não se opõem. A responsabilidade última recai sempre sobre nós mesmos e sobre nossa vontade livre: "Nós mesmos nos submetemos aos demônios por nossa falta de fé" (Ep., XXVIII, 3).

Mas então, como prevenir esta tática "sutil" dos demônios? Como nos libertarmos das tentações diabólicas e de nossos próprios "sonhos vazios" (cf. Ep. LI, 12; Ant., VII, 26)? Através de uma discrição absoluta, como o próprio Cristo nos ensinou (Mt., VI, 1ss) e como Evagro recomenda frequentemente e de modo imperativo (M.C., 3): "Os perfumes do seu trabalho, cubra-os com o selo do silêncio" (Eul., 14).

> *À noite, coma a carne da Páscoa (cf. Ex., XII, 8) e não publique sua abstinência oculta. Não a exiba abertamente a uma multidão de testemunhas, a fim de que "seu Pai que vê em segredo" (cf. Mt. VI, 6) lhe dê publicamente sua recompensa. (O. Sp. [XV] Supl. VII, 8)*

CAPÍTULO 31

Eu observei que o demônio da vanglória é perseguido por quase todos os demônios, e que, quando caem aqueles que o perseguem, ele se aproxima impudentemente e expõe aos olhos do monge a grandeza de suas virtudes.

Por ser a vanglória a tentação dos virtuosos (cf. Pr., 13), é claro que ela não pode coexistir com quase nenhum outro vício, à exceção do orgulho. De fato, "a presença da vanglória anuncia o orgulho" (O. Sp., [XVII] 8, 2). Inversamente, é evidente – e sua experiência pessoal, a que Evagro se refere aqui com bastante franqueza, o confirma –, "após a derrota dos outros pensamentos, só sobrevivem ainda os da vanglória e do orgulho" (Sk., 57).

No capítulo 58, Evagro voltará a esta aparente contradição entre os diferentes vícios. Ali ele dará o conselho, não de todo isento de perigo, de "trocar um prego por outro", ou seja, o pensamento que nos constrange pelo seu oposto. Só é preciso cuidado para não expulsar Satanás e ficar com Belzebu... (cf. Mt., XII, 24-27)

Evagro refere-se aqui às suas próprias observações, e também em observações nas quais esteve envolvido, e é fácil encontrar em suas cartas o modo como ele

se curou deste vício. Os tratamentos seguidos, ou melhor suportados, são tão enérgicos quanto certas práticas da medicina antiga.

> *Um abcesso purulento que se prolonga é curado com a cauterização, e o hábito da vanglória pelo desprezo e a tristeza. Incisão e cauterização causam uma dor violenta, mas reprimem o mal insidioso. Desprezo e tristeza certamente afligem aquele que cuida de si, mas fazem cessar as paixões más, vanglória e orgulho. (O. Sp., [XIX] Supl. VIII, 29-30)*

Como o demonstram suas cartas, Evagro fala aqui por experiência própria. Ele tinha muito material para sonhos de vanglória: sua vida ascética estrita, seu renome como pai espiritual e escritor... e, para coroar, os louvores que lhe eram cantados (cf. Ep., LII, 1). Mas não lhe faltavam detratores, a quem ele entretanto considerava como "benfeitores".

> *Com suas injúrias, eles castigam minha alma sedenta de glória. Pois eu não culpo aqueles que me cumulam de insultos, como não afasto o médico de almas [i.e. o Cristo] que, com os cataplasmas do desdém, me traz a saúde. Eu sei bem o que acontece com aqueles que resistem aos médicos: eles são amarrados com cordas e operados contra sua vontade! (Ep., LII, 4; cf. LI, 2)*

É exatamente o que Evagro quer dizer quando ele fala em pisotear a vanglória com a humildade (cf. Pr., 58). Ele próprio experimentou estes remédios, e com sucesso, conforme a opinião de seus contemporâneos.

> *Houve um dia, nas Celas, uma assembléia a respeito de um assunto, e o abade Evagro tomou a palavra. O padre lhe disse: "Nós sabemos, abade, que se você estivesse em, seu país, você seria sem dúvida bispo à frente de uma multidão de fiéis; mas aqui, você reside no estrangeiro." Evagro, cheio de compunção, não se perturbou, mas, balançando a cabeça, lhe disse: "É verdade, Padre, mas eu falei uma só vez e não voltarei uma segunda" (cf. Jó, XL, 5). (Evagro, 7)*

É bem compreensível que a eloquência do antigo diácono da capital imperial, no círculo de simples anacoretas egípcios, deveria valer a Evagro não apenas a admoestação de seu mestre, Macário o Alexandrino, mas até a inveja de Eucarpios, menos dotado talvez, e que o chamava de "cinzelador de palavras" (H.L. syr., [73,4]). Mas Evagro tinha humildade e humor suficientes para reconhecer em si esta fraqueza (cf. Pr., 94).

CAPÍTULO 32

Aquele que alcançou a ciência, e que colheu o prazer que ela oferece, não se deixará mais convencer pelo demônio da vanglória, mesmo que ele lhe proponha todos os prazeres do mundo. Com efeito, o que pode ser prometido de maior que a contemplação espiritual? Mas, desde que ainda não experimentamos a ciência, exerçamo-nos ardentemente à prática, mostrando a Deus que nosso objetivo é fazer tudo em vista da ciência.

Finalmente, o que cura o homem da vanglória – que jamais colhe senão as "vaidades" deste mundo (cf. Ecle I, 14) – é o encontro com a realidade, no conhecimento de Deus, de sua criação e de Si mesmo, encontro que lhe retira, por assim dizer, o gosto por essas futilidades.

> *O intelecto será liberto dos pecados dos pensamentos quando for considerado digno do conhecimento. Pois a praktiké não retira do coração todas as representações, mas apenas as representações apaixonadas, enquanto que o conhecimento afasta até as próprias representações. Pois daqui em diante, o intelecto adquiriu suas próprias contemplações, e ele se desembaraça dos pensamentos enviados pelos adversários.(in Ps., CXXIX, 8e)*

No mais profundo de si mesmo, o homem tende à beatitude, e todos os seus esforços conduzem para ela. Mas a verdadeira beatitude provém exclusivamente do verdadeiro conhecimento.

Delicioso o mel, e doce o favo de mel, mas melhor do que ambos é o conhecimento de Deus. (Mn., 72)

Evagro utiliza muito este julgamento, que somente a experiência confirma, e retorna ale muitas vezes.

Se dentre as coisas que se provam não há nada que seja tão doce como o mel e o favo, e se a ciência de Deus é chamada de superior a estas coisas, é evidente que não há nada sobre a terra que dê mais prazer do que a ciência de Deus. (K.G., III, 64)

Evagro não hesita em estender esta interpretação, conforme uma passagem célebre da Escritura, a toda a criação tomada em si.

Àqueles que entraram para a Igreja inteligível e que admiram a contemplação dos seres criados, o texto diz: não pensem vocês, que seja o termo último depositado por vocês em suas promessas, pois tudo isto é a vaidade das vaidades perante a ciência do próprio Deus. Assim como o s medicamentos são inúteis depois da cura total, também as razões dos séculos e dos mundos são vãs depois da ciência da santíssima Trindade. (in Eccl., 1, 2/G.2)

E por que via? Pela praktiké, e fazendo tudo pelo amor a este conhecimento de Deus.

Aquele que em todas as coisas fala e age em vista do conhecimento de Deus, este tem os olhos continuamente fixados no Senhor. (in Ps., XXIV, 16).

CAPÍTULO 33

Lembre-se de sua vida de antes, e de suas antigas faltas, de como você estava sujeito às paixões, você que, pela misericórdia de Cristo, alcançou a impassibilidade, e de como o mundo, do qual você escapou, o afligia com numerosas e frequentes humilhações. Reflita ainda sobre isto: o que é que o protege no deserto? Quem afasta os demônios que rangem os dentes contra você? Estes pensamentos, com efeito, engendram a humildade e fecham a porta ao demônio do orgulho.

O orgulho é esta tentação absurda que faz o homem pensar que ele não deve a ninguém aquilo que ele é, mas apenas a si mesmo.

> *Não abandone seu coração ao orgulho, nem diga diante da face de Deus: "Eu sou poderoso"... (Mn., 62)*

Do mesmo modo, sabemos pela Escritura:

> *Que, sem o Senhor, não podemos combater os inimigos, porque eles são mais fortes do que nós. (in Ps., XXXIV, 12)*

É compreensível que esta não seja a tentação dos iniciantes, nem daqueles que ainda estão sujeitos às paixões, mas sim daqueles que são já ricos em virtudes e mesmo em conhecimento.

> *"Por medo que, saciado, eu não te renegue, dizendo: Quem me vê?" Ele quer dizer: "Por medo de que, saciado" de uma alta ciência "eu me torne" orgulhoso "e diga": ninguém conhecerá minha sabedoria. (in Prov., XXX, 9/G.278A)*

A alusão de Evagro é clara. O orgulho não é apenas a última tentação no caminho de retorno a Deus, mas também a primeira, o "mal original" (Pr., Prol., [2].

O orgulho precipitou o arcanjo do alto do céu (cf. Is., XIV, 12), e como o raio o fez cair sobre a terra (cf. Luc., X, 18). (O. Sp., [XVIII] 8, 10)

Evagro conhece muitos remédios contra esta tentação: a prece contínua (M.C., 15), uma vida de pobreza voluntária e, por isso mesmo, de dependência (M.C., 23), mas também a sensação de abandono espiritual, "abandono pedagógico, se podemos nos exprimir assim, da parte de Deus (Mn ., 62) – sensação que o homem pode prevenir sem se humilhar olhando de frente sua condição de criatura em toda sua radicalidade e sem comiseração para consigo mesmo.

Porque você se ergue, ó homem, quando você não passa de "argila" (cf. Jó XXXIII, 6) e, por natureza, podridão? E porque levantar-se acima das nuvens? Observe sua natureza: você não passa de "terra e cinzas" (cf. Gn., XVIII, 27); um pouco mais, e você recairá no pó. Num momento, você faz o arrogante; um pouco mais, vêm os vermes. O que o faz endireitar a coluna (cf. Sl. LXXIV, 5)? Um pouco mais, e começa a decomposição. Grande é o homem que tem seu socorro em Deus: abandonado, ele reconhece a fragilidade de sua natureza. Você não tem nada que não lhe tenha vindo de Deus (cf. 1 Co IV, 7). Porque gabar-se daquilo que vem de outro como se fosse seu? Porque glorificar-se da graça de Deus como se fosse seu próprio bem? Reconheça o doador, e não se levante tão alto. Você é criatura de Deus, não renegue o Criador. Você recebe socorro de Deus, não renegue seu Benfeitor. Você alcançou o cume do seu estilo de vida, mas foi ele que o conduziu até aí. Você se manteve virtuoso, mas foi ele que agiu. Confesse aquele que o levantou, a fim de permanecer firme no cume. Você é homem: fique dentro dos limites da sua natureza. Reconheça os que são de sua raça: eles são da mesma essência. Com sua jactância, não negue seu parentesco. A humildade faz o homem subir até o céu, e o predispõe a fazer parte do coro dos anjos. (O. Sp., [XVIII e supl.] 8, 11)

SOBRE AS PAIXÕES

CAPÍTULO 34

Se temos lembranças apaixonadas de alguma coisa, é porque um dia acolhemos os objetos com paixão, e, inversamente, de todos os objetos colhidos com paixão, teremos lembranças apaixonadas. É por isso que aquele que venceu os demônios trabalhando ativamente faz pouco caso das obras destes últimos. Porque mais difícil do que a guerra material é a imaterial.

O combate contra os ataques do demônio é pleno de inumeráveis tentações. É por isso que ele deve ser conduzido com discernimento.

> *Assim como o juízo sobre as coisas, plenamente fundamentado, pertence ao domínio da prudência, também as representações que se acham no espírito incumbem ao discernimento: ele estabelece a discriminação entre os pensamentos santos e (os que são) imundos, entre os puros e os impuros, e ele "conhece por experiência" os truques dos demônios enganadores conforme a palavra do profeta (cf. Tb. V, 6). (Ep., IV, 4)*

Nos capítulos seguintes (34-39) será tratado o discernimento dos espíritos, ou seja sua natureza e o método como operam os pensamentos. É um dom que é preciso pedir ao Senhor (M.C.r.l., 25).

***

O combate contra as paixões se desenvolve sobre dois planos consecutivos, o plano material e o plano imaterial. O primeiro diz respeito às coisas concretas e sensíveis, das quais os demônios se servem para despertar em nós as paixões; o segundo concerne aos "pensamentos". Pois é de nossa relação passional com as coisas que nascem as lembranças apaixonadas, que se manifestam nos pensamentos correspondentes. O objetivo da vida espiritual, a partir daí, será o

de não apenas atingir um comportamento desprovido de paixões em face das coisas, mas ainda de obter um "coração puro", ou, em outros termos: uma memória purificada (cf. Pr., 67). Porém,

> *não é possível adquirir um coração puro sem antes dominar perfeitamente os demônios. (Ep., XXVII, 1)*

Em primeiro lugar, será preciso assim "dominar os demônios" (Ep., XLV, 1), o que significa liberar-se dos entraves do mundo (cf. Ep., LVIII, 2) eliminando as ocasiões nas quais as paixões ganham corpo. Aquele que, com Cristo, "venceu o mundo" (João, XVI, 33) pode então se aplicar também ao combate "imaterial", muito mais árduo, de purificação da memória.

CAPÍTULO 35

As paixões da alma têm nos homens sua origem, as do corpo têm no corpo. As paixões do corpo são afastadas pela abstinência, as da alma pelo amor espiritual.

Conforme à dupla natureza do homem, corporal e espiritual, Evagro distingue aqui entre as paixões do corpo, que têm sua origem nas necessidades do corpo, e as espirituais, que são o resultado das relações interpessoais. Aqui trata-se evidentemente das paixões provenientes das duas faculdades irracionais da alma, a irascível e a concupiscente, que temos em comum com os animais (cf. K.G., VI, 85). O texto a seguir indica como se estabelece a junção com a parte espiritual, característica do homem:

> *A parte colérica da alma é unida ao coração, onde está também sua inteligência; e sua porção concupiscente está unida "à carne e ao sangue" (1 Cor., XV, 50), já que precisamos "afastar do coração a cólera e, da carne, a malícia" (Eccl., XI, 10). (K.G., VI, 84)*

A abstinência coloca um freio (cf. supra Pr., 16/17) nesta "malícia" da carne, como a fornicação e a gula (cf. in Eccl., XI, 10/G.73); as paixões da alma como a cólera, o rancor, a raiva, a inveja, etc., são curadas pela "caridade" (Pr., 38), o "amor espiritual", que é também o mestre da "sabedoria" (K.G., III, 58) e da oração "em espírito e em verdade" (Or., 77).

Dentro do espírito do capítulo anterior, é preciso observar que as paixões da alma não podem ser curadas enquanto as do corpo ainda dominarem. Dominar a estas não faz sentido senão em vista a levar remédio àquelas.

> *Que ninguém, eu lhes peço, descuide da abstinência. Pois é impossível construir um edifício com uma só pedra. (Ep., XXVII, 3)*
>
> *Com efeito, de que serviria que eu me despojasse do pensamento da cupidez pela benemerência, e do da gula pela abstinência, se ainda possuísse outros pensamentos de vanglória ou de murmuração? No momento da prece, aconteceria de qualquer jeito a mesma coisa da parte destes que já me acontecia da parte dos primeiros, a saber que eu perderia esta luz que ilumina o intelecto no momento da oração.(M.C.r.l., 30)*

CAPÍTULO 36

Aqueles que presidem às paixões da alma persistem até a morte, as que presidem às do corpo retiram-se mais depressa. De outro lado, enquanto que os outros demônios, semelhantes ao sol que nasce ou se põe, não atingem mais do que uma parte da alma, o demônio do meio-dia, este, tem por costume envolver a alma inteira e sufocar o intelecto. Mas a anacorese é doce depois de eliminadas estas paixões; então não subsistem senão lembranças puras, e a luta não dispõe mais o monge ao combate, mas à contemplação de si mesma.

É um dado da experiência que "os pensamentos que nascem das paixões do corpo são de curta duração, enquanto que a inveja e o rancor persistem até a velhice" (Ep., XXV, 3). Esta é a razão pela qual a parte irascível necessita de remédios específicos (cf. Pr., 38). Assim, Evagro recomenda:

> *Convide os anciãos a dominar sua irascibilidade, e os jovens, o ventre. Os primeiros, de fato, devem lutar contra os demônios psíquicos, e os outros, na maior parte do tempo, contra os demônios corporais. (Gn., 31)*

Dentre os oito pensamentos principais, a acídia ocupa um lugar à parte:

> *Os pensamentos nos chegam, seja enquanto animais que somos por nossa natureza corporal que temos em comum com eles, seja enquanto homens. Os que nos chegam enquanto animais são os que provêm da concupiscência e da irascibilidade (cf. K.G., VI, 85); os que nos chegam enquanto homens provêm da tristeza, da vanglória e do orgulho. Mas os que provêm da acídia nos chegam enquanto animais e enquanto homens, pois são misturados. (Sk., 40)*

Evagro os chama de "misturados" não apenas porque a acídia "contém em si quase todos os pensamentos" (in Ps., CXXXIX, 3a), mas também por outro motivo. Com efeito, diferentemente dos outros pensamentos, que nascem seja da parte concupiscente seja da irascível, e que se sucedem, o pensamento da acídia é complexo: trata-se de um entrelaçamento de impulsos nascidos simultaneamente nas duas partes, concupiscente e irascível. Como, por acréscimo, ele é persistente, podemos compreender porque este "demônio do meio-dia " – como o sol no zênite, que abrasa os campos – invade totalmente a alma e ameaça sufocá-la sob seu abrasamento (cf. Pr., 12).

Nestas circunstâncias, a anacorese, retirar-se para longe das terras habitadas e da sociedade dos homens, com vistas à contemplação, não é aconselhado. Isto não faria mais do que desencadear um verdadeiro terremoto interior de todos os pensamentos e de todas as lembranças passionais (cf. M.C.r.l., 22/ Pr., 22). Após a vitória sobre as paixões (cf. Pr., 34), ao contrário, esta solidão (hesíquia) é "doce" para o monge contemplativo como o conhecimento (cf. Pr., 32), pois

daqui para frente suas lembranças não virão mais carregadas de paixão, mas serão lembranças "puras", virgens de toda contaminação. A partir daí ele não luta mais contra as paixões, mas se dedica à contemplação do sentido oculto (logos) de todo este combate da praktiké.

> *Quem conhecerá a sustasis [o sistema] do mundo e a atividade dos elementos? Quem compreenderá a composição deste organon [o corpo] de nossa alma? Ou antes, quem perscrutará como este foi unido àquele, qual seu império e sua participação um no outro, de modo a que a praktiké se torne um veículo para a alma racional que se aplica a alcançar a ciência de Deus? (K.G., I, 67)*

CAPÍTULO 37

É a representação que desencadeia as paixões, ou as paixões que desencadeiam a representação? Isto pede um reflexão. Com efeito, uns são da primeira opinião, outros da segunda.

Evagro retoma, sem sequer se preocupar com a resposta, uma questão que foi muito discutida pela filosofia antiga. Em relação à praktiké, esta questão não possui um alcance puramente teórico, mas ela é essencialmente prática, pois trata-se do mecanismo das paixões. As representações conceituais (noemata) provêm do intelecto. Qual é então seu papel na gênese das paixões?

> *Não são nem as coisas, nem suas representações que acorrentam o intelecto, mas suas representações passionais. Pois foi o Senhor quem fez o ouro e criou a mulher, e nada do que foi criado por Deus choca-se com a salvação do homem. São antes a fornicação e a cupidez que acorrentam o intelecto, obrigando as representações dos objetos a se demorar no coração. Pois os objetos apoderam-se do intelecto através de representações passionais, assim como a [representação da] água domina o sedento devido à sua sede, e a representação do pão toma o faminto por causa de sua fome.*

> *É por isso que o "médico de almas" não aboliu as coisas: ele é seu criador; ele tampouco constrangeu o intelecto a não as conhecer; pois ele o criou para que as conhecesse. Mas, pelo o ensino espiritual e os mandamentos, ele libera o intelecto de suas cadeias destruindo as paixões (que devem ser distinguidas das representações e das coisas de onde elas tiram sua origem). É o que significam [as palavras do salmista]: "O Senhor liberta os acorrentados". (in Ps., CXLV, 8)*

Assim portanto, a raiz do mal não reside nem nas coisas sensíveis, nem nas representações que o intelecto tira delas em seu ato de conhecimento, e que, como tais, não deveriam acorrentá-lo, nem "demorar-se no coração". A raiz do mal reside na livre escolha do intelecto que, em lugar de inclinar-se para o bem, inclina-se para o mal (cf. in Eccl., VI, 10/G.52), ou ainda: em um "prazer inimigo do homem, engendrado por seu livre arbítrio e que empurra o intelecto para um mau uso das criaturas" (M.C., 19). Fazendo isto, ele não as relaciona com seu criador, mas as aliena em seu próprio benefício, de uma maneira egoísta. Cabe lembrar aqui que, para Evagro, a raiz de todos os vícios é a filáucia, o "carinho por si mesmo" – que poderia ser também chamado de "auto-escravidão".

CAPÍTULO 38

É por meio das sensações que as paixões são naturalmente desencadeadas; se a caridade e a abstinência se fazem presentes, elas não se desencadeiam; mas, na sua ausência, elas o serão. Ora, a parte irascível tem necessidade de mais remédios do que a parte concupiscente: é por isso que a caridade é dita "grande", pois ela é o freio da parte irascível; é também ela que Moisés, este grande santo, em seu tratado sobre a natureza, denominou simbolicamente de "ofiomáquica".

Todo conhecimento das criaturas tem seu ponto de partida na percepção sensível, porque o intelecto encontra-se "incorporado" (Sk., 35), e esta é também a porta de entrada das paixões. Com efeito,

> *...na ausência de uma coisa perceptível pelos sentidos, não nos chega nenhum pensamento impuro. (M.C.r.l., 23)*

A realidade sensível aborda o intelecto por meio das duas faculdades da alma irracionais e passionais, a concupiscente e a irascível, todas as duas derivando essencialmente do corpo (cf. K.G., VI, 85), que por sua vez é aparentado ao cosmo (cf. in Ps., XLIII, 20). Inversamente,

> *... aquilo que não toma parte na sensação é também isento de paixão. (Pr., 4)*

Isto diz respeito às razões (logoi) imateriais, ocultas nas coisas, que redirecionam para o criador imaterial (cf. in Ps., XXIX, 8).

Como vimos (Pr., 37), nem as coisas materiais, nem as representações (que o intelecto extrai delas), nem mesmo as duas faculdades irracionais (que fazem o papel de mediador), representam um obstáculo na via da salvação. E mesmo os demônios que nos tentam seriam impotentes, se não tivessem em nós um cúmplice. É nosa atitude falsa, egoísta, diante das coisas e o mau uso que fazemos das faculdades de nossa alma e, através delas, das coisas (cf. K.G., III, 59), que nos levam à queda. Mas que na parte concupiscente domine a virtude da abstinência (ou do domínio de si: enkrateia), e na parte irascível domine a virtude do amor desinteressado (agapé), e as paixões serão incapazes de se desenvolver. Mesmo que sejamos assaltados por demônios (cf. Pr., 77). As "sementes" destas virtudes e de todas as outras subsistem entretanto no homem, mesmo no pecador, mesmo que ele se encontre no inferno por causa de sua malícia (cf. K.G., I, 40).

Dito isto, não basta apenas conter, na medida do possível, a parte concupiscente pela abstinência. Sem "a caridade que cura as partes inflamadas da irascibilidade" (Gn., 47), a abstinência não passa de cinza fria (cf. Ep., XXVIII, 1).

O fato de que, para curar a parte irascível, são necessários remédios mais enérgicos do que para a parte concupiscente e que, por isso mesmo, o amor seja

chamado de "grande", é explicado pela estrutura global da pessoa humana. Pois a cólera tem sua sede no coração, "aonde está também a inteligência" (K.G., VI, 84), de tal modo que a parte irascível perturbada "cega" o intelecto. Inversamente, o amor faz do intelecto um "vidente" (theoretikos) que o conhecimento de Deus "carrega consigo como sobre uma asa e arranca do mundo corporal" (Ep., XXVII, 4), subtraindo-o assim às tentações demoníacas.

Evagro não deixa de fazer seu elogio deste amor "grande" e "santo", que ele entende sempre como "doçura", "mansidão" (Cf. Ep., 56). Pois "a doçura é a mãe do conhecimento (Ep., XXVII, 2).

Testemunho disto é Moisés, "o mais doce dos homens" (Num., XII, 3), quem, justamente, em consideração a esta doçura foi "o único a captar as intelecções deste mundo" (Ep. XLI, 5), o que é atestado pelo seu "livro da natureza", ou seja os cinco livros de Moisés que tratam das "naturezas" criadas (cf. K.G., II, 64; Ep. Mel., 37). Em grego, trata-se de uma espécie de gafanhoto que "combate as serpentes" (ophiomaques). Evagro retomou aqui este termo bizarro porque a serpente é evidentemente um símbolo do demônio, (cf. Ep., LVI, 4.5), e como ele está inteiramente sob o império da cólera (cf. Sl. LVII, 5).

CAPÍTULO 39

Ao mau odor que reina entre os demônios, a alma costuma inflamar-se pelos pensamentos, ao perceber sua aproximação, estando afetada pela paixão daquele que a atormenta. *(tradução modificada pelo autor)*

Este capítulo nos permite uma visão interessante sobre a demonologia presente no meio monástico de Evagro e, em parte, nele próprio. O capítulo anterior designava a percepção sensível como fator de desencadeamento das paixões. Aqui são acrescentados os demônios como um outro fator; mais adiante, Evagro acrescentará ainda a memória.

Segundo Evagro, o demônio também possui um corpo, como todos os seres criados,, cujo elemento principal (segundo Efe II, 2) é o ar (ou éter) (K.G., I,

68). Como este corpo, conforme ao outro "mundo" a que pertence, possui uma composição diferente da do corpo humano, ele escapa à nossa percepção sensível, embora tenha forma e cor (Ep., LVI, 4). O que às vezes nos aparece não passa de uma contrafação, ilusória, de um verdadeiro corpo (K.G., V, 18). Não obstante ele nos influencia, em especial por seu "odor".

> *Os corpos dos demônios não crescem nem diminuem; e um odor nauseabundo os acompanha, com o qual eles colocam em movimento nossas paixões, e eles são facilmente reconhecidos por aqueles que receberam de Deus o poder de perceber este cheiro. (K.G., V, 78)*

Esta é uma opinião que Evagro compartilha com seus contemporâneos: a presença dos demônios, para o mestre espiritual, se dá a conhecer por um odor nauseabundo. Compare-se com o capítulo 63 da Vita Antonii a quem Evagro provavelmente alude no texto acima. Mas o que isto significa para ele? Se não podemos perceber nem a forma nem a cor dos demônios pelos sentidos, tampouco podemos pensar num "sentido" de olfato. No entanto, o "homem exterior" não é o único a ter cinco sentidos pelos quais perceber a realidade sensível do cosmos – ao qual, de resto, ele é "aparentado". O "homem exterior" possui, ele também, cinco "sentidos espirituais" através dos quais ele apreende as matérias que lhe são próprias. Quanto ao "olfato" espiritual, ele se deleita com o puro perfume das realidades espirituais, isento de qualquer contaminação (cf. K.G., II, 35).

Se então, como no caso aqui, a alma não é pura mas está afetada por uma determinada paixão, à aproximação do demônio que preside a esta paixão ela "se inflama" pelos pensamentos que justamente ele lhe traz. E isto acontece desde que seu "olfato" pervertido se deixe enganar pela ilusão cheia de cobiça que este demônio versa em torrentes. Concretamente: ou é a parte irascível que que se inflama de cólera, de raiva, etc., ou é a parte concupiscente, pela ação vergonhosa (cf. in Prov., VI, 19/G.78), segundo sua "doença" atue aqui ou lá. Se, ao contrário, ele estiver em boa "saúde" (cf, Pr., 56) e o intelecto chegar ao conhecimento de Deus, o intelecto, com seu nariz "refinado", reconhecerá imediatamente como um mau cheiro as "ilusões" da sedução demoníaca (K.G.,

V, 78), de tal sorte que as “flechas inflamadas do Maligno” (Efe., ViI, 16) não o poderão ferir.

> *Pois é com uma “flecha inflamada” que o pensamento demoníaco excita a parte concupiscente com coisas inconvenientes. E esta “flecha”, o intelecto iluminado pela contemplação de si mesmo e recolhido na lembrança de Deus, não a recebe, ou se recebe rejeita-a prontamente, porque o conhecimento de [Deus] o carrega consigo como sobre uma asa e o arranca do mundo corporal. Sem a corporeidade deste mundo, efetivamente, o pensamento demoníaco não tem nenhum modo de subsistir, porque os pensamentos deste gênero imprimem sempre objetos materiais. (Ep., XXVII, 4)*

INSTRUÇÕES

CAPÍTULO 40

Não é possível, em todas as circunstâncias, conformar-se à regra habitual, mas é preciso observar as circunstâncias, e esforçar-se por cumprir da melhor forma os mandamentos então praticáveis. Estas circunstâncias tampouco escapam aos demônios. Deste modo eles tumultuam as coisas contra nós para que nos desviemos do que deve ser feito, e nos constrangem a fazer o que não se deve. É assim que eles impedem os doentes de dar graças por seus sofrimentos, e de suportar pacientemente os que os servem; em revanche, eles os exortam, embora fracos, a praticar a abstinência e, por exaustos que estejam, a salmodiar em pé.

O espírito do monaquismo em Ceta que encontramos nos textos de Evagro estava longe de conceber a vida espiritual dentro de um quadro de regra obrigatória para todos (cf. H.L., VII, 2). Somente a vida em comum de um grande número de homens, algumas vezes num espaço restrito, como em certos mosteiros, viria a tornar inevitável o uso de uma regra escrita (cf. H.L., XXXII, 3). Evagro e os homens de Nitria, de Ceta e de Kelia não conheciam senão o exemplo comprovado dos Padres cujos "ditos" e histórias bastavam como testemunho. Sob este estado ideal cada qual ajustava sua vida, segundo o permitiam suas forças (cf. infra 91-100). O que se entende por "regra habitual", era assim a regra de vida pessoal, o kanon, como hoje em dia se chama no Oriente. Ela concerne sobretudo à abstinência e à oração.

Os demônios procuram de todos os modos arrancar o monge desta "regra habitual". Por exemplo, pressionando para que ele se ligue em juramento àquilo que é "totalmente estranho à vida monástica" (Ant., I, 27). Aqui, com efeito, é a liberdade evangélica que reina. É ela que permite eventualmente ao monge comer várias vezes ao dia (ao invés de uma só) por motivo de hospitalidade, ou por estar doente (R.M., 10). Outra astúcia dos demônios consiste em dissuadir o monge de fazer algo no momento e na medida apropriada (cf. Pr., 15).

> *Contra o pensamento fútil (da gula) que quer nos convencer a exceder a medida de nosso gênero de vida; de partir para o deserto, os rins cingidos por um saco; de viver ao ar livre, comendo as raízes do deserto; que nos aconselha ainda a fugir da vista dos homens, dos que nos trazem consolo e dos que consolamos... (Ant., I, 37)*

Sempre com este objetivo, o demônio não hesita em nos mostrar exemplos bíblicos, como o de Daniel; ou em nos provocar a rivalizar com heróis tais como João Batista ou Antônio o Grande – isto, no caso da acídia, em que usam a mesma tática (cf. M.C., 25). É importante sabermos que o próprio Evagro uma vez sucumbiu a este maximalismo imprudente (cf. H.L., XXXVIII, 11); ele fala por experiência própria.

O que se deve fazer aqui é o que Evagro colocou no capítulo 22: não discutir com os demônios, mas simplesmente fazer o contrário do que eles aconselham.

CAPÍTULO 41

Quando somos obrigados a passar algum tempo nas cidades ou nos vilarejos, mais ainda devemos nos agarrar fortemente à abstinência ao frequentarmos os seculares, de medo que nosso intelecto, embaçado e privado de sua vigilância habitual pelas circunstâncias que se apresentam, não haja contra nossa vontade e se torne um fugitivo, atingido pelos golpes dos demônios.

Os anacoretas era às vezes levados a abandonar sua solidão e viajar às cidades e vilarejos, seja para vender seus trabalhos, seja por qualquer outras razões. Evagro só o fazia a contragosto e recusava energicamente até responder aos convites que o pudessem obrigar a isso (cf. EP., 26). E ele tinha uma razão bem simples para faze-lo.

> *Não podemos chegar a viver como monges e ao mesmo tempo continuar a frequentar as cidades, por medo que a alma se encha de imagens,*

numerosas e variadas, que ela recebe do exterior. A respeito destas, muitas vezes rezei a Deus para que elas não pudessem surgir ou, se surgissem, que não pudessem durar. Pois o intelecto imprime facilmente essas imagens em si e fica pronto a excitar-se com os pensamentos demoníacos. Também o estado de um praktilkos não é o mesmo estado de um theoretikos, pois o pensamento nascido da paixão torna-se um obstáculo à virtude, enquanto que, para a contemplação, o próprio pensamento, mesmo simples, já é um obstáculo. Com efeito, os sentidos corporais são um obstáculo à inteligência espiritual. Agora, se para alguém é possível demorar-se na cidade e aí ser capaz de guardar seu intelecto livre de toda imagem, o julgamento é de cada um. (Ep., XLI, 2-3)

O perigo, no "mundo", de ser literalmente afogado num dilúvio de "impressões" sensíveis (um conceito do qual Evagro se utiliza muitas vezes no curso deste livro) e de "imagens" excitantes, e, por conseguinte, de perder todo desejo e toda faculdade de "contemplação" mais profunda – ou mesmo de reflexão – perigo que aliás seria hoje em dia muito maior do que naqueles tempos antigos. A ascese recomendada é ainda mais necessária aí, se quisermos escapar ao inevitável esfriamento, ao menos pelo tempo necessário até que estejamos suficientemente firmes. Pois:

É perigoso, para o monge que ainda não atingiu a maturidade, abandonar sua cela antes de haver adquirido a perfeição da praktiké e da contemplação. (Ep., LVIII, 5)

CAPÍTULO 42

Quando você for tentado, não ore sem antes haver dirigido com cólera algumas palavras àquele que o está constrangendo. Com efeito, se sua alma estiver afetada por pensamentos, tampouco sua prece será pura. Mas se você lhes disser algo com cólera, você os confundirá e fará com que desapareçam as representações sugeridas pelos adversários. Pois este é o efeito natural da cólera, mesmo quando se trata de boas representações.

A função natural da parte irascível é de combater os demônios (cf. Pr, 24). Ela é o nosso "cão" que abate os "lobos" (M.C., 14), ou seja os demônios e todos os pensamentos em geral.

> *A irascibilidade é uma faculdade da alma própria para destruir os pensamentos. (Sk., 8)*

Um papel decisivo lhe cabe, por isso, nas dificuldades que temos para obter uma "prece pura", porque esta prece pura deve "conduzir o intelecto, sem pensamentos, a Deus" (M.C.r.l., 32). Em revanche, é isto que os demônios tentam fazer malograr, e por todos os meios.

> *A raiva que temos dos demônios contribui grandemente para a salvação e favorece a obra da virtude. Mas não devemos nutri-la em nós, como uma boa semente, pois os espíritos que amam o prazer a destróem e eles convidam a alma a restabelecer a amizade e as boas relações. Esta amizade, ou melhor esta gangrena incurável, o médico das almas cura com o abandono espiritual. De fato, ele permite que sejamos testados por eles noite e dia até que a alma recupere a raiva original e aprenda a dizer ao Senhor, como Davi: "Eu os odeio com uma perfeita aversão e eles se tornaram inimigos para mim" (Sl., CXXXVIII, 22). Pois é esta perfeita aversão contra os inimigos que possui aquele que não peca nem em ato nem em pensamento, o que é a marca da primeira e maior impassibilidade. (M.C., 10)*

Em outra parte, Evagro observa expressamente que este desprezo pelos demônios não se dirige à sua natureza, porque eles não foram criados maus (K.G., IV, 59), mas à sua malícia (K.G., V, 47), ou seja a um atributo que eles não adquiriram senão mais tarde. Da mesma forma, quem transgride a lei permanece digno de amor na medida em que foi feito "à imagem e semelhança de Deus", embora, segundo as palavras do salmo, se torne também "odiável" enquanto transgressor da lei (in Ps., CXVIII, 113).

CAPÍTULO 43

É preciso também aprender a conhecer as diferenças que existem entre os demônios e observar as circunstâncias de sua vinda; podemos conhecer, a partir dos pensamentos – e os pensamentos, nós os conhecemos a partir dos objetos – quais dentre os demônios vêm raramente e são mais pesados, quais são assíduos e mais leves, e quais tomam de assalto o intelecto e o levam a blasfemar. É preciso saber isto, para que, no momento em que os pensamentos começam a desencadear aquilo que constitui sua matéria e antes que sejamos empurrados para longe de nosso estado, pronunciemos algumas palavras contra eles e denunciemos aquele que está ali. Deste modo, progrediremos facilmente com a ajuda de Deus; quanto a eles, os faremos ir embora, cheios de admiração por nós e consternados.

Para perceber a diferença entre os demônios – o que equivale a dizer: entre as diferentes paixões – é preciso sobretudo o dom do "discernimento" (cf. M.C.r.l., 25) que vem completar e realizar a observação pessoal e a experiência (cf. Pr, 50 e 51). O texto a seguir expõe como proceder.

> *Todos os pensamentos demoníacos introduzem na alma representações de objetos sensíveis, cuja impressão o intelecto recebe e cujas formas passa a carregar. A partir daí, pelo próprio objeto ele reconhecerá o demônio que se aproxima; por exemplo, se encontro em meu espírito o rosto de alguém que me aborreceu ou ultrajou, é a prova de que o pensamento do rancor me visita; ou ainda, se me vêm lembranças de riquezas e de glórias, a partir destes objetos posso reconhecer claramente quem me oprime. Da mesma forma, para os demais pensamentos, será pelo objeto que se poderá descobrir qual demônio está presente sugerindo as imagens. (M.C., 2)*

Entretanto, Evagro coloca imediatamente uma restrição: não são as lembranças dos objetos que provêm dos demônios, pois o próprio intelecto pode suscitar em si tais imagens (cf. Ep., LV, 2). Trata-se aqui apenas das lembranças que

carregam consigo (no caso específico examinado aqui) a cólera ou o desejo contra a natureza.

Os pensamentos que este capítulo trata como aqueles "que chegam mais raramente e são mais pesados", são os da acídia (cf. Pr., 12 e 28). Tenazes, mas mais fáceis de controlar, são os que nascem das necessidades naturais (cf. Ep., LV, 2.3), gula e fornicação. Quanto à blasfêmia, o intelecto é levado a ela pelo pensamento do orgulho.

Aquele que é bem sucedido nesta maneira de "identificar" o demônio consegue assim "confundi-lo e demonstrar-lhe: "Aí está você tramando alguma coisa contrária às Escrituras" (Ant., Prol.). Uma vez desmascarados, os demônios esquivam-se por si próprios – ao menos por um tempo.

CAPÍTULO 44

Quando, em sua luta contra os monges, os demônios ficam impotentes, então eles se retiram um pouco, observando durante este tempo alguma virtude que tenha sido negligenciada, e será através dela que eles irromperam de assalto para despedaçar a pobre alma.

O segredo da vida espiritual, cujo objetivo é evidentemente a oração, é inteiramente extraído da "atenção" (Or., 149). De fato:

> *O demônio é terrivelmente ciumento do homem que ora e ele emprega todos os meios para fazê-lo abandonar seu objetivo. Assim, ele não cessa de reavivar na memória o pensamento dos objetos e de despertar na carne todas as paixões... (Or., 47)*

Faz parte de seus truques simular uma debandada e retirar-se de fato deliberadamente, parecendo "vencido".

> *Quando, após muitas tentações, o demônio perverso não conseguiu impedir a prece do justo (cf. Tg., V, 6), ele retira-se um pouco, mas logo*

tenta a revanche contra aquele que está orando; ou bem ele inflama sua cólera para destruir o estado excelente realizado nele pela prece, ou bem ele excita algum prazer irracional para insultar a inteligência. (Or., 48)

Em outros termos, o demônio ataca as duas faculdades irracionais da alma. Mas ele só consegue fazê-lo se as partes concupiscente e irascível não estiverem sob o domínio da abstinência e da caridade (cf. Pr., 38), assim como das virtudes que lhes são associadas, a prudência e a coragem (cf. PR., 89). Quando uma destas virtudes "práticas" é negligenciada, um ponto fraco aparece. Pois a virtude é fundamentalmente uma: apenas suas manifestações são variadas (cf. Pr., 98). Convém assim estar atento a si mesmo de maneira a tornar o mais difícil possível o acesso do Mal, graças ao progresso no caminho das virtudes (cf. M.C., 15).

CAPÍTULO 45

Os demônios traiçoeiros fazem vir ao seu auxílio demônios ainda mais astutos do que eles, e eles brigam entre si por suas disposições; eles só estão de acordo numa coisa, que é a perda da alma.

Quanto mais progresso faz o homem, mais violenta se torna a resistência dos demônios (Pr., 59), cada qual mais malvado do que o outro (cf. K.G., IV, 33). É interessante ver mais claro como se dá este jogo.

Existe também uma sucessão de demônios, se o primeiro falha no combate e não está mais à altura de excitar a paixão que lhe corresponde. Assim, se examinarmos esta sucessão, eis o que descobriremos: quando os pensamentos de uma paixão – não importa qual seja – tornam-se raros por um longo tempo e que subitamente acontece, de modo imprevisto, que eles entrem em ebulição e se coloquem em movimento, sem que tenhamos fornecido ocasião por negligência ou descuido, saberemos que um novo demônio, mais astuto que o precedente, nos tomou a seu cargo tomando o lugar do que fugiu e somando-se, por sua própria astúcia, às enganações do primeiro. E este novo demônio aprenderá, ele também, a conhecer exatamente nossa alma enquanto a combate, sem que nenhum pretexto

exterior intervenha, com mais violência do que aquele com o qual ela estava acostumada e que foi expulso dos pensamentos de ontem e anteontem.

Quando o intelecto percebe (esta manobra), que ele se refugie logo junto ao Senhor, tomando assim o "capacete da salvação", revestindo-se da "couraça da justiça", desembainhando "a espada do Espírito" e erguendo "o escudo da fé" (cf. Efe., VI, 14); e que ele diga, levantando com lágrimas os olhos para o céu:

"Senhor Cristo, força de minha salvação (Sl., CXXXIX, 8),
incline para mim seu ouvido,
apresse-se em me libertar,
seja para mim o Deus que me protege,
e um lugar de refúgio para me salvar" (Sl. XXX, 3)

Mas antes de tudo, que ele faça brilhar sua "espada" por meio do jejum e das vigílias. Pois durante sete dias completos ele será atormentado e atingido pelas "flechas inflamadas do Maligno" (Efe., VI, 16) e depois destes sete dias o demônio saberá que ele se tornou progressivamente semelhante àquele a quem ele sucedeu e que daqui para frente ele permanecerá um ano recebendo mais feridas do que causa, até que chegue o que lhe irá suceder. A menos, segundo Jó, que seja "o tempo marcado para que sucumbamos por causa deles e que nossas casas sejam devastadas pelos sem-lei" (Jó, XII, 5). (M.C,r.l., 34)

CAPÍTULO 46

Não nos deixemos perturbar pelo demônio que leva o intelecto a blasfemar Deus e a imaginar essas coisas proibidas que sequer ouso confiar à escrita; não deixemos quebrantar nosso ânimos. Pois o Senhor é "aquele que conhece os corações", e ele sabe que mesmo quando estamos no mundo não comungamos jamais com semelhante loucura. Este demônio tem como objetivo nos desviar da oração, que cessemos de nos prostrar diante de Deus e que não ousemos erguer as mãos para aquele contra quem concebemos tais pensamentos.

É nos pensamentos blasfematórios que se manifesta o demônio do orgulho, este "mal original" (Pr., Prol., [2]) que causou a perda do arcanjo. Todos os pensamentos de orgulho, afinal, são blasfêmias contra Deus, embora Evagro faça um distinção entre aqueles aos quais o homem se dedica com pleno consentimento e as tentações involuntárias. A característica destes últimos é de "submergir o barco como um ciclone", de "confundir o intelecto que pilota" (cf. Ep., LII, 3) e de levá-lo consigo contra sua vontade (cf. Ant., VIII, 41; Pr., 43, 51). Pois o pensamento da blasfêmia é o mais rápido (in. Ps., CXXXIX, 4b), tão súbito quanto o da fornicação. Ele é quase capaz de ultrapassar o movimento do intelecto (Pr., 51) e nos surpreende assim, de improviso.

Essas blasfêmias são de diversos conteúdos. Algumas são de natureza teológica, com a negação da divindade do Filho e do Espírito, que rebaixa a Trindade ao nível da criatura (Mn., 134). Outras referem-se à physiké. Ao colocar em questão "o julgamento e a providência" de Deus (in Prov., XIX, 5/G.190) e denegrir nossa existência corpórea (K.G., IV, 60.62), elas chamam o Criador de injusto e desprovido de sabedoria (in Ps., CXLIII, 7). Outras são, num sentido mais restrito, de natureza soteriológica. Elas negam o livre arbítrio e, correlativamente, a justiça de Deus (Ant., VIII, 16). Elas questionam impertinentemente se Deus está, sim ou não, entre nós (Ant., VIII, 12), ou seja elas negam a assistência divina (Ant., VIII, 5) e chegam a desafiar os demônios (Ant., VIII, 47; cf. 49c). Algumas vezes as blasfêmias são de tal modo intoleráveis que a pena hesita em colocá-las por escrito...

Esses pensamentos blasfemos mergulham na tristeza os que são atingidos (Ant., VIII, 49a), pois eles parecem roubar-lhe, no momento da oração, esta segurança (Ant., VIII, 10.28.49b) que foi dado por Cristo ao fiel (Efe., III, 12). Ele não ousa mais, como escreve Evagro neste capítulo, prostrar-se diante de Deus, com as mãos erguidas para o Leste, de onde ele aguarda o Filho enviado pelo Pai. Então, que fazer?: Abandonar-se ao desencorajamento? Certamente que não. Deus sabe, ele, o único "que conhece os corações" – diferentemente dos demônios (M.C., 27) – aquilo que verdadeiramente pensamos, no fundo de nosso coração. Trata-se portanto de não desencorajar, mas de orar

... ao Senhor, por causa das palavras do demônio que suscita em nós blasfêmias contra o Senhor que não ouso transcrever, de medo de estremecer os céus e a terra. Pois este demônio levanta-se, cheio de raiva e sem temor, proferindo uma grande blasfêmia contra o Senhor e seus santos anjos. Aqueles que foram provados por ele sabem do que eu estou falando.

Mas no tempo desta prova, é bom jejuar e ler as sagradas Escrituras, e rezar sem cessar com lágrimas, como o rei Ezequias:

> *"Senhor, Deus de Israel, que te assentas sobre os querubins. Tu és o único Deus de todos os reinos do mundo. Tu fizeste o céu e a terra. Inclina teu ouvido, Senhor, e escuta! Abre teus olhos, Senhor, e olha! Ouve as palavras de Senaquerib, que mandou mensageiros para insultar o Deus vivo! (2 Reis, XIX, 15-16). (Ant., VIII, 21)*

O próprio Evagro foi terrivelmente assediado por este demônio (H.L., XXXVIII, 11; cf. Ep., IX, 1); ele fala nisto, como deixa entrever o texto, a partir de uma experiência dolorosa.

CAPÍTULO 47

As coisas que afetam a alma têm como sinal seja uma palavra proferida, seja um movimento do corpo, pelos quais os inimigos percebem se temos em nós seus pensamentos e os nutrimos em nosso seio, ou se nós os rejeitamos para nos preocuparmos com nossa salvação. Pois somente Deus, que nos fez, conhece nosso intelecto, e ele não tem necessidade de sinais para conhecer o que está escondido em nosso coração.

Deus é "aquele que conhece os corações", foi dito no capítulo precedente. Ele é de fato o único a conhecer o coração do homem, pois somente ele o criou (cf. in Ps., XXXii, 15) e ele é também seu único juiz (cf. in Prov., XVI, 10/G.144). Evagro sublinha-o em diversas ocasiões, apesar das opiniões contrárias (cf. M.C., 27). Porque? Porque importa a ele sustentar que o "coração", centro da pessoa humana, símbolo bíblico do intelecto (cf. in Ps., XV, 19), que é o lugar da "imagem de Deus" (cf. M.C., 19), é essencialmente inacessível ao mal – a menos que o próprio homem lhe abra as portas (cf. Ep., XI, 13). A convicção de Evagro é de que o mal não tem um poder absoluto sobre o homem, que é quem fixa seu limite por meio do seu livre arbítrio (cf. Pr., 6.75).

No entanto, segundo o ensinamento bíblico, os maus pensamentos "saem do coração" (Mc., VII, 21). E como poderiam os demônios saber, sem conhecer nosso "coração", de que paixão ele sofre, e portanto a que vício está inclinado? Pela observação de nosso comportamento, afirma o psicólogo Evagro (cf. in Ps., LV, 7). Para o observador perspicaz, com efeito, os movimentos visíveis de nosso corpo traem "os pensamentos que nutrimos em nós" secretamente (in Prov., VI, 13/G.76), assim como as palavras que deixamos sair, às vezes inadvertidamente. Essas manifestações, tantas vezes inconscientes, daquilo que pensamos verdadeiramente fornecem aos demônios ocasião para seus ataques (cf. M.C., 27). Na verdade, eles não fazem mais do que jogar óleo sobre nosso próprio fogo... (cf. Ep., LII, 3).

Evagro teria de boa vontade exposto com todos os detalhes o modo como os demônios nos observam e estabelecem seus planos de ataque na sequência. Mas

o superior das Kellia, Macário o Alexandrino, o proibiu: estas coisas não devem ser divulgadas (cf. M.C., 27). Não obstante, em uma de suas cartas (endereçada provavelmente ao abade Lucius e a seus monges), Evagro dá alguns exemplos interessantes desses comportamentos que nos traem. Quem não se reconhecerá nestas linhas?

> *Uma vez mais eu escrevo a vocês, a você e a seus irmãos. Pois eu não quero que as artimanhas dos demônios sejam ocultas a vocês porque, pela graça de Deus, vocês avançam a passos largos sobre o "caminho", ao longo do qual os demônios espreitam emboscados, espiando os monges: qual sua inclinação? Para a direita ou para a esquerda? A menos que ele marche pelo meio da via real.*
>
> *Assim o demônio da gula observa aquele que jejua: seu rosto de quaresma manifesta sua privação? Ou ele deixa transparecer alguma coisa análoga em sua fala? Talvez sua vontade de jejuar seja apenas compartilhada, e que em seu foro interior ele pensa uma coisa, enquanto no exterior ele manifesta outra à vista dos homens? Será que ele não estica a orelha para tentar ouvir alguma observação sobre a palidez de sua face ou o diáfano de sua pele?*
>
> *Depois, é o demônio da fornicação que observa o objeto das preocupações do monge: quando ele encontra uma mulher, foi por puro acaso ou ele manobrou de maneira a encontrá-la sob pretextos falaciosos? E ele pesa as palavras que saem de sua boca? São elas para fazer rir ou tem a prudência como objetivo? Ele também observa os olhos do monge: serão eles alguma vez impudentes? E seu modo de andar? É afetado, ou melhor, sua doce indolência não manifesta ela sua paixão? E ele examina ainda as vestes: são elas pobres, usadas, ou, por causa da mulher, elegantes?*
>
> *Também o demônio da avareza supervisiona nossas idas e vindas: como abordamos os ricos? Que lhes dizemos ou como agimos a fim de receber alguma coisa deles? Diante deles, deploramos nossa pobreza, como se estivéssemos a ponto de termos de deixar nossa casa devido ao grande número de pobres que nos procuram? E ainda: será que não recebemos os*

ricos com alegria, enquanto que aos pobres voltamos o rosto como quem foge?

A estes demônios, o da vanglória imita. Ele observa atentamente: será que não dizemos nem fazemos realmente nada para nos aproximarmos da dignidade da prelazia? Ou talvez, quando alguém nos convida a fim de nos reconfortar de nossa rigorosa obediência ascética, não gememos um pouquinho, como extenuados de esgotamento, a fim de sermos cobertos de elogios? Ou então: não contamos aos outros, para extrair alguma glória, aquilo que nos acontece, em nossa cela, da parte dos santos anjos ou dos demônios?

Como seria possível enumerar todas as suas astúcias, diante das quais disse o Senhor: "Sejam espertos como as serpentes e simples como as pombas" (Mt., X, 16)? Pois é preciso, na verdade, que o monge seja isento de duplicidade e doce, e que seu combate seja levado com doçura, conforme a palavra do profeta (cf. Jl., III, 11). Mas que seu espírito seja vivo, por exercer a vigilância sobre as trapaças dos demônios, como o ichneumon que observa os rastros das bestas selvagens, a fim de podermos dizer que "não ignoramos os desígnios do Maligno" (2 Co., II, 11) e ainda: "Meu olho vê do alto os inimigos e meus ouvidos escutam condenar aqueles que se levantaram contra mim" (Sl. XCI, 12). (Ep., 16)

CAPÍTULO 48

Com os seculares os demônios lutam utilizando de preferência os objetos. Mas com os monges, no mais das vezes são os pensamentos que empregam; na verdade, os objetos fazem pouca falta por causa da solidão. E, na mesma medida em que é mais fácil pecar interiormente do que na ação, a guerra interior é mais difícil do que a que se faz em relação aos objetos. Pois o intelecto é uma coisa fácil de se mover, e desastrado para deixar cair as imaginações proibidas.

A diferença entre os monges e os seculares (aqueles que vivem no mundo) é, como se pode ver, relativa. Mas não é à toa que o estado monástico foi cognominado de "martírio da consciência", que legitimamente veio preencher a lacuna do martírio de sangue.

A distinção estabelecida aqui entre os pecados em pensamentos e os pecados em ato encontra-se frequentemente nos escritos de Evagro. Precaver-se contra os segundo era já um mandamento do Antigo Testamento; foi somente no Novo Testamento que o Senhor proibiu os primeiros. Assim é que Moisés ordena: "Não cometerás adultério" (Ex., XX, 13), mas Cristo (Mt., V, 28) diz: "Não cobiçarás" (cf. in Ps., CXXIII, 7). Por conseguinte, o "homem-monge" guarda-se dos pecados em ato, enquanto que o "intelecto-monge", o contemplativo, o homem perfeito, guarda-se dos pecados em pensamento (cf. Ant., Prol.).

Se é assim tão difícil guardar-se dos pecados em pensamento, é porque o intelecto é de uma vivacidade impressionante e faz brotar em si, à vontade, essas "representações" das coisas sensíveis (cf. Ep., XXXIV, 1) que ele concebeu antes a partir dos objetos em seu ato de conhecimento e que ele "imprimiu" em si (cf. Ep., XLI, 2). E não apenas as boas representações, ou as neutras, mas também as representações apaixonadas.

Esta mobilidade, tão difícil de se dominar (cf. M.C.r.l., 25), tem por consequência ser "impossível, enquanto se é homem, manter-se totalmente longe dos maus pensamentos" (in Prov., V, 20/G.68). Como já constata Evagro no capítulo 6, não podemos impedir esses pensamentos de se enraizarem em nós, excitar em nós as paixões e, finalmente, tornarem-se pecados em pensamentos ou em atos. É de pleno direito portanto que ele considera feliz aquele a quem o Senhor livrou dos pecados em ato, porém mais feliz ainda o que foi também libertado dos pecados em pensamento (cf. in Ps., CXXIII, 7). Pois somente o segundo está em condições de orar "verdadeiramente".

> *Não são apenas a cólera e a concupiscência que aquele que aspira a orar verdadeiramente deve dominar; é preciso ainda que ele se livre de todo e qualquer pensamento carregado de paixão. (Or., 54)*

Este ideal elevado não impede entretanto Evagro de permanecer um realista que tem os dois pés no chão:

> *"Se levares em conta as transgressões, Senhor, quem subsistirá diante de vós?" Se os pecados em pensamento, que tornam o intelecto impuro, o mantivessem afastado do conhecimento de Deus, nenhum homem seria julgado digno do conhecimento. Pois "quem pode se gabar de possuir um coração puro? Ou quem teria a audácia de dizer que é puro de todo pecado?" (Pr., XX9) "Ninguém, diz Jó (Jó, XIV, 4) está isento da contaminação, ainda que sua vida não dure mais do que uma hora". (in Ps., CXXIX, 3)*

CAPÍTULO 49

Não nos foi prescrito que trabalhemos, velemos ou jejuemos constantemente, enquanto que é para nós uma lei "orar sem cessar". Essas coisas, de fato, que curam a parte passional de nossa alma, têm também necessidade do corpo para serem executadas, e este, devido à fraqueza que lhe é própria, não é suficiente para aguentar tais fadigas; mas a prece fortifica e purifica o intelecto com vistas à luta, porque ele é naturalmente feito para a oração, mesmo sem o corpo, e para combater o demônio em favor de todas as potências da alma.

A finalidade da vida espiritual é a oração "em espírito e em verdade", e é por isso que o demônio faz de tudo para fazê-la fracassar.

> *O que significa para os demônios nossa excitação pela gula, a impureza, a cupidez, a cólera, o rancor e as demais paixões? É para que nosso intelecto, sob seu peso, não possa "orar como se deve"; pois as paixões da parte irracional, chegando a dominar, não lhe permitem mover-se racionalmente e alcançar o Verbo de Deus. (Or., 51)*

Os meios habituais de ascese não curam senão a parte irracional (a-lógica) da alma, a concupiscente e a irascível, e, para serem eficazes, eles precisam do

corpo como "instrumento" (cf. Ep., LVII, 4; K.G., I, 67). Para "orar como se deve", ou seja, para exercer "a atividade que lhe é própria" (Or., 83; cf. Or., 84), o intelecto, que por natureza é incorpóreo, não apenas não tem necessidade do corpo, mas ele chega até a "fugir", do corpo e de suas limitações, quando se aproxima dos "confins da oração" (Or., 62). E, para vencer os demônios que o impedem, ele recorre à "prece incessante".

> *Se você quiser afastar os demônios, então reze sem cessar. (in Ps., LV, 10e)*

Neste ponto tocamos um dos "segredos" do monaquismo primitivo: sua "técnica" da prece do coração contínua que viria mais tarde a encontrar sua forma clássica naquilo que se convencionou denominar "Prece de Jesus". Não que Evagro tenha sido o inventor desta prática, que nesta época já era bem conhecida muito além das fronteiras do Egito (Agostinho), mas ele é sem dúvida seu mais antigo testemunho. Ele pede constantemente aos seus leitores para que cuidem especialmente desta prece "incessante" (Ant., VIII, 21; Ep., XIX, 2; Vg., 5), "constante" (M.C., 15), "contínua" (Mn., 37), "vigorosa" (M.C., 16; M.C.r.l., 22), "breve e veemente" (intensa) (Or., 98). Não se trata aqui do "estado de oração" enquanto estado místico, que é sem imagens e sem palavras. Trata-se antes, à maneira de nossas "orações jaculatórias", de curtas invocações que, repetidas em breves intervalos e espalhadas ao longo de toda a jornada (e uma boa parte à noite) mantém o espírito permanentemente "em oração". João Cassiano, que vivia na mesma época de Evagro entre os Padres do deserto do Egito, descreve esta "técnica" em detalhe (cf. Conl., X, 10).

CAPÍTULO 50

Se um monge quiser conhecer por experiência os demônios cruéis e se familiarizar com sua arte, que ele observe os pensamentos, registre suas tensões, seus relaxamentos, seus entrelaçamentos, seus momentos, quais demônios fazem isto ou aquilo, qual demônio segue-se a outro, qual não; e que ele inquira Cristo a respeito das razões dessas coisas. Com efeito, eles não podem suportar aqueles que se dedicam com ciência à prática, desejosos que são de "ferir na sombra os que têm o coração reto".

A "sombra" da ignorância, que permite aos demônios se aproveitarem de nós, deve primeiramente ser dissipada dentro do próprio coração.

> *Numerosas paixões estão escondidas em nossas almas que, conquanto nos escapem, são reveladas pelas tentações vivas que sofremos; é preciso que "guardemos o coração com toda vigilância" de medo que, quando surja o objeto pelo qual temos uma paixão, não sejamos assaltados subitamente pelos demônios e não façamos alguma dessas coisas que são abomináveis a Deus. (K.G., VI, 52)*

Pensando bem, as paixões possuem um caráter, no fundo, positivo. Não apenas porque elas nos aproximam de Deus a quem pedimos auxílio e assistência (cf. Ep., I, 5), mas ainda por que elas nos ensinam sobre nós mesmos.

> *"Eles me interrogaram sobre aquilo que eu não sabia"; os homens não podem, por si sós, reconhecer os vícios. Mas se eles são "interrogados" pelos inimigos, na forma dos pensamentos, eles chegam ao conhecimento do vício. Eu dou aqui o nome de conhecimento à experiência, pois ela também é chamada de conhecimento. DE fato, está escrito: "Adão conheceu Eva, sua mulher" (Gn., IV, 1). (in Ps., XXXIV, 11)*

Para alcançar este conhecimento pela via da experiência, talvez seja necessário um acordo com a tentação!

> *Mas se temos o projeto de conhecer sem nenhuma dúvida as enganações daquele [o demônio da vagabundagem], não tenhamos pressa em dirigir-lhe a palavra. Não lhe revelemos também o que se passa, como interiormente ele prepara os encontros e de que maneira, pouco a pouco, ele empurra o intelecto para a morte, senão ele fugirá. Com efeito, ele não suporta ser visto quando age assim e não saberíamos mais nada do que queremos. Mas deixemo-lo terminar seu espetáculo num outro dia, a fim de que, depois de aprendermos a conhecer exatamente seus pérfidos truques, o ponhamos em fuga pela palavra, após nossas observações. (M.C., 8)*

É evidente que "experiências pessoais" desta espécie não são isentas de perigo, assim como o método exposto no capítulo 58 de "tampar um furo com outro". Somente os que estão muito avançados na vida espiritual podem lançar-se a isto. De resto, é verdade que, numa grande medida, a praktiké é uma "ciência" puramente "experimental" (cf. Pr., 43.51; Ep., XI, 4).

A "observação" de si mesmo, por "demorada" que seja (M.C., 7), não basta entretanto, e aquele que pretende dedicar-se à praktiké "com ciência" precisa do Senhor "que instrui [nossas] mãos para a batalha e [nossos] dedos para o combate" (Sl. CXLIII, 1).

> *Aquele a quem o Senhor ensinou o combate contra o poder adverso conhece as causas das virtudes e dos vícios, e as diferenças entre os pensamentos, as marcas da apatheia e suas fronteiras; ele conhece também as causas das visões e dos sonhos noturnos, dos quais uns vêm da parte racional da alma, impulsionados pela memória, enquanto outros vêm da parte irascível e outros ainda da parte concupiscente... (in Ps., CXLIII, 1a)*

Nesta passagem Evagro nos reenvia ao seu Monachos, como também se chama a obra que temos agora diante dos olhos e na qual, diz ele, forneceu "explicações mais precisas". Pois "semelhante discernimento das causas provém de fato da moral" – outro nome da praktiké. E, de fato, encontramos as respostas para estas e outras questões no Praktikos. Dedicar-se à praktiké "com ciência" significa

dedicar-se à "luz" da inteligência que Deus concede. Aquele que pretende fiar-se apenas na sua experiência ou de outras fontes de conhecimento "assemelha-se a quem combate na noite" (da ignorância) (Pr., 83), e é por isso mesmo extremamente vulnerável.

CAPÍTULO 51

Você descobrirá pela observação que, dentre os demônios, dois são ariscos e quase ultrapassam o movimento de nosso intelecto: o demônio da fornicação e o que nos leva a blasfemar Deus. Mas o segundo ainda dura pouco, e o primeiro, se os pensamentos que ele desencadeia não forem acompanhados de paixão, não será para nós um impedimento à ciência de Deus.

Evagro volta a um tema já abordado (Pr., 43), referindo-se a uma experiência verificável, a sua própria. Se nosso intelecto é de uma rapidez extrema (M.C.r.l., 23), existem dois pensamentos ainda mais rápidos e que podem pegá-lo de surpresa.

> *Mesmo que pareça a você estar unido a Deus, tome cuidado com o demônio da impureza, porque ele é muito enganador e muito invejoso. Ele pretende ser mais ágil do que o movimento de vigilância do intelecto, a ponto de arrastá-lo para longe de Deus, quando ele está na presença de Deus com temor respeitoso. (Or., 90)*

Este poder, no entanto, ele só o tem na medida em que o intelecto aceita o impulso e deixa levantar-se nele um pensamento passional (cf. Pr., 6).

O pensamento de blasfêmia, também extremamente rápido, já foi matéria do capitulo 46. Neste capítulo, Evagro acrescenta que este pensamento não dura muito. A bem dizer, em Ant., VIII, 10,21,23,28, são tratados os "pensamentos blasfemos que duram", e pela biografia de Evagro sabemos que ele próprio foi atacado por este demônio por cerca de quarenta dias, chegando à beira do desespero (cf. H.L., XXXVIII, 11). Assim é que a experiência muitas vezes

corrige a teoria. Evagro aliás não faz mistérios de suas hesitações neste domínio (cf. Ep., IV, 1).

CAPÍTULO 52

Separar o corpo da alma só cabe Àquele que os uniu; mas separar a alma do corpo, isto cabe a quem busca a virtude. Nossos Padres, de fato, denominam anacorese ao exercício da morte e a fuga do corpo.

Corpo e alma foram reunidos por Deus em uma só unidade (cf. Ep., LVII, 4) que, certamente, um dia será rompida (cf. K.G., I, 58), ma apenas por Aquele que a criou. É por isso que Evagro é um ferrenho adversário do suicídio, patente ou dissimulado, provocado por uma ascese que ultrapassa todos os limites.

> *Aqueles que não têm piedade, após a morte serão recebidos por demônios sem piedade; e os que têm menos piedade ainda, piores ainda serão os que os receberão. E se isto é assim, aqueles que fazem sua alma sair do corpo escapam a quaisquer demônios que o receberiam após a morte. Diz-se mesmo que, de fato, nenhum daqueles que sair do corpo segundo a vontade de Deus será entregue a tais demônios. (K.G., IV, 33)*

É também por isso que em muitas ocasiões Evagro se defende, nem que do simples desejo, de abandonar esta "prisão" (Sl. CXLI, 8) prematuramente (cf. K.G., IV, 70.83), mesmo que sob o peso de uma grande tristeza (M.C., 13). Isto equivaleria, para um doente, pedir ao carpinteiro que destruísse o leito em que jaz (cf. K.G., IV, 76). Pois este corpo, justamente, não é só um obstáculo à contemplação das coisas divinas (cf. Ep., LVI, 1), ele é também e acima de tudo este "instrumento" por meio do qual o ser humano apreende a realidade material, enquanto que seu intelecto percebe suas razões ocultas (logoi) (cf. infra Pr. 53).

Assim sendo, não é permitido separar o corpo da alma, mas sim "separar" a alma das exigências da parte irracional (que está em contato direto com o corpo), se esta se desvia de sua operação natural por causa das paixões (cf. Pr., 86). Esta é

a própria essência da praktiké (cf. K.G., V, 46): "o praktikos é o servidor da separação..." (K.G., 65).

Mas no sentido espiritual. Como se deduz aliás do primeiro texto citado (K.G., IV, 33), a morte física como tal não conduz à verdadeira libertação, e menos ainda a morte que a pessoa provoca para si mesmo. É preciso uma "morte" "que separe a alma de seus vícios" (in Ps., LIV, 16e). Mas esta é uma "morte mística" (cf. Pr., Prol., [6]).

> *Pela contemplação de todos os séculos, Cristo devolve a vida à natureza racional que o pecado levou à morte, mas a alma desta natureza morta da morte de Cristo, recebe de seu Pai a vida pelo conhecimento de si mesmo (cf. Jo., V, 21). É o que diz São Paulo: "Se nós morremos com Cristo, acreditamos que viveremos também com ele" (Rom. VI, 8).(M.C., 18)*

É desta "morte" ligada ao vício que Cristo, "a Vida" (Jo., XIV, 6) nos liberta pela praktiké (cf. in Ps., XXXII, 19), que é uma "morte" voluntária. E é ele também, por conseguinte, que nos conduz a esta "vida" que dá o Pai.

> *A morte de Cristo é a operação misteriosa que conduz à vida eterna "aqueles que esperaram nele nesta vida" (1 Co, XV, 19). (K.G., VI, 42)*
>
> *Se aqueles que "morreram com Cristo" serão justificados (cf. Rom. VI, 7-8), então aqueles que levam uma vida oposta a esta "morte" não serão justificados perante Deus. (in Ps., CXLII, 2b)*

A anacorese, que é realmente uma ruptura voluntária com o mundo habitado e uma vida no deserto (in Ps., CXVIII, 108), torna-se assim o sinal evidente de um "exercício" da "morte de Cristo", o símbolo de um abandono em espírito das "cobiças" deste mundo, ou seja uma "fuga do corpo".

> *Um anacoreta é aquele que afastou de si todos os movimentos passionais e que fixou em Deus todos os pensamentos de sua alma. (Cent. Suppl., 48)*

Mais sintético ainda:

Estrangeiro é aquele para quem o que pertence ao mundo é estranho
(Sent., 14)

CAPÍTULO 53

Aqueles que cometem o erro de nutrir sua carne e que "cuidando dela, excitam seus desejos", que se agarrem a si mesmos e não a ela. Pois só conhecem a graça do Criador aqueles que, por meio deste corpo, obtiveram a impassibilidade da alma e percebem numa certa medida a contemplação dos seres.

O desejo de "deixar a morada do corpo" (2 Co. V, 8) pode ter duas motivações. De um lado, como em Paulo, o desejo de "permanecer junto ao Senhor"; de outro, uma posição errônea, feita de desprezo pelo corpo. Evagro trata aqui da segunda.

> *Àqueles que blasfemam contra o Criador e falam mal deste corpo de nossa alma, quem mostrará a graça que receberam, por terem sido unidos a semelhante organon? (K.G., IV, 60)*

Evagro objeta aos Maniqueus, detratores do corpo:

> *Não cabe a todos dizer: "Faça sair da prisão a minha alma" (Sl. CXLI, 8), mas apenas àqueles que podem, graças à pureza de seus coração, dedicar-se, mesmo sem o corpo, à contemplação dos seres criados. (in Ps., CXLI, 8e)*

Os "corações puros" (Mt., V, 8), são aqueles que adquiriram a impassibilidade (cf. Ep., XII, 2), e graças, precisamente, ao seu "corpo prático" (cf. K.G. III, 45 e.a) que lhes serve de "instrumento" (organon) para o "exercício" (praktiké) das virtudes (cf. Ep., LVII, 4), por meios dos quais se adquire a impassibilidade (cf. Pr., 81).

Mas ao mesmo tempo, graças à sua "ligação de parentesco" com este mundo sensível (cf. in Ps., XLIII, 20b), este organon serve também à alma, a quem ele "mostra as coisas sensíveis" (K.G., IV, 62), permitindo-lhe assim conhecer o Criador através das criaturas (cf. Ep. fid., VII, 31 ss). "Numa certa medida", especifica no entanto Evagro, pois presentemente não conhecemos senão as "sombras" das realidades divinas "como num espelho" (1 Co. XIII, 12); somente mais tarde, despojados do corpo terrestre e revestidos de um corpo incorruptível e imortal (cf. 2 Co. V, 1), podermos contemplar os "arquétipos" (cf. Ep. fid., XII, 15).

Portanto não é o corpo enquanto tal que constitui um obstáculo à contemplação das naturezas criadas, mas o corpo na medida em que é dominado pelas cobiças. Evagro exortará insistentemente seu gnostikos, ou seja aquele que atingiu a "pureza do coração" e com ela a "contemplação de Deus":

> *São Paulo, oprimindo seu corpo, reduziu-o à servidão (cf. 1 Co. IX, 27);também você, não negligencie seu regime, durante sua vida, e não ofenda a impassibilidade humilhando-a com um corpo endurecido. (Gn., 37)*

SOBRE O QUE ACONTECE NO SONO

CAPÍTULO 54

Quando, nas imaginações do sono, os demônios, atacando a parte concupiscente, nos fazem ver reuniões de amigos, banquetes de família, coros de mulheres e outros espetáculos do tipo geradores de prazer, e se acolhemos essas imagens distraidamente, é porque nestas partes estamos doentes e a paixão aí é forte. Quando, por outro lado, eles perturbam a parte irascível, forçando-nos a seguir caminhos escarpados, fazendo surgir homens armados, feras venenosas ou carnívoras, e ficamos então terrificados diante desses caminhos, e, perseguidos pelas feras e pelos homens, fugimos, então cuidemos da parte irascível, e, invocando Cristo em nossas vigílias, busquemos recursos nos remédios já mencionados.

O confronto com os pensamentos e com os demônios que os atiçam estende-se não somente às horas do dia, passadas em estado de consciência, mas também no tempo do sono noturno, quando o subconsciente (como se diria hoje em dia) toma a frente. São os sonhos e outras fantasias noturnas, particularmente na medida em que fornecem informações sobre o "estado de saúde" da alma, que interessam ao "psicólogo" Evagro. Mas não encontraremos nele uma "interpretação dos sonhos" feita, ao modo antigo ou moderno, em função de seu conteúdo. Aqui, os sonhos dão indicação da "saúde da alma" (Pr., 56) ou sua "doença", sem mais. Esta última acha-se evidentemente em primeiro plano, porque a praktiké trata da cura da alma.

> *A ciência e a ignorância estão unidas ao nous, a epithymia é susceptível à castidade e à luxúria, e ao thymos costumam acorrer o amor e o ódio... (K.G., I, 84)*

Basta que a parte concupiscente (epithymia), conforme à sua destinação natural, não se incline para a virtude (cf. Pr., 86), mas esteja "doente" por toda sorte de desejos "do mundo", "frustrados" ainda por cima (Pr., 10), e, á noite, o

interessado terá sonhos correspondentes. Os exemplos dados aqui por Evagro concentram-se em grande parte nos pensamentos da cobiça sensível sob sua forma mais elementar, a gula (cf. Ant., I, 30.36.39 e.a).

O mesmo acontece com a parte irascível (thymos) que, conforme à sua natureza, não luta pela virtude (cf. Pr., 86), mas contra o próximo, cheia de raiva e ressentimento, ou ainda plena de orgulho, para cair em seguida cheia de tristeza, por não conseguir satisfazer seu desejo de vingança ou seu devaneio de grandeza (cf. Pr., 10). À noite sobrevêm-lhe pesadelos aterradores, já descritos muitas vezes aqui (cf. supra capítulos 11 e 21). No momento desses fantasmas, fugir diante do terror é um indício de falta de energia (M.C.r.l., 26), e isto significa que a parte irascível está "doente", pois sua virtude específica é a coragem (cf. Pr., 89).

Para "curar" a parte irascível, Evagro aconselha cima de tudo "invocar a Cristo nas vigílias". A alusão é discreta mas transparente para quem conhece a espiritualidade dos Padres do deserto: trata-se aqui das orações "breves", "constantes", "insistentes", "incessantes", etc., de que já tratamos no capítulo 49. Com efeito, elas estão sempre dirigidas ao "Senhor", vale dizer Cristo (cf. M.C.r.l., 34 e.a), o Verbo encarnado. Se é sobretudo "em nossas vigílias" que devemos nos dedicar a esta prática – que virá a tornar-se mais tarde naquilo que conhecemos com o nome de "prece de Jesus" - é porque a noite nos protege melhor dos demônios indiscretos:

> *Com lágrimas, à noite, invoque o Senhor, e que ninguém o veja – então você encontrará a graça. (Vg., 25)*

A tudo isso acrescentam-se os "remédios citados", que são, para a parte concupiscente, os diferentes trabalhos de ascese (cf. Pr., 15), em uma palavra, a "abstinência" (Pr., 38); para a parte irascível Evagro prescreve "paciência" e "misericórdia" (Pr., 15), "compaixão" e "doçura" (Pr., 20), a "prestação de serviços aos doentes" (Pr., 91), em resumo as diferentes formas da caridade (Pr., 38). A ela acrescenta-se a "salmódia" (Pr., 15), sobretudo sob a forma da repetição meditativa de alguns versículos reconfortantes (cf. M.C.r.l., 22).

CAPÍTULO 55

Se não forem acompanhados de imagens, os movimentos naturais do corpo durante o sono significam que a alma possui até certo ponto uma boa saúde; mas se as imagens se formam, é um indício de saúde abalada. Se se trata de rostos indeterminados, é porque a paixão é antiga; se são determinados, e porque as feridas são recentes.

Ao lado dos sonhos, outro critério para determinar a boa ou má saúde da alma, são os "movimentos naturais do corpo", também chamados de poluções noturnas. Se estas se produzem sem estar acompanhadas de imagens sensíveis, a alma atingiu "até um certo ponto" a impassibilidade. Ela está em boa saúde (Pr., 56), mas não completamente, porque a "impassibilidade perfeita" (Pr., 60), inclusive na opinião de diversos contemporâneos de Evagro, é livre de todo "movimento natural". O próprio Evagro parece ter adquirido este estado de perfeita paz interior três anos antes de sua morte (cf. H.L., XXXVIII, 13).

Se, ao contrário os "movimentos naturais" forem acompanhados de representações em imagens, eis um sintoma de que esta alma ainda está "doente" das paixões. E se essas imagens apresentam os traços de uma dada pessoa que o intelecto recentemente "imprimiu" (M.C.r.l., 24), isto significa, segundo a judiciosa explicação de Evagro, que se trata de uma "ferida recente", e não, como no caso de um rosto indeterminado, de uma lesão antiga.

Assim, para Evagro, o estado de vigília e o de sono não são fundamentalmente diferentes. O sono e seus sonhos não passam de um prolongamento da vida diurna, mesmo se, por uma parte, ela remonte às vezes a um tempo bastante passado. O que nos acontece durante o dia, e notadamente durante a oração (cf. Ep., XXV, 6) (quando justamente as impressões sensíveis, vindas do exterior, são relegadas ao segundo plano), ou seja que aquelas "imagens" que surgiram diante de nosso "olho" espiritual, sejam da parte concupiscente, sejam da parte irascível, se repetirão, com mais intensidade, nos sonhos. Para deixar mais claro: isto se produz por intermédio da memória (cf. Or., 45), a qual os demônios podem influenciar (cf. Or., 47.69).

A memória lhe apresenta, quando você reza, ou as imagens do passado, ou de novos negócios, ou o rosto de quem lhe fez mal. (Or., 46).

Não é diferente com os sonhos, como pudemos ver.

CAPÍTULO 56

As provas da impassibilidade, nós as reconheceremos de dia pelos pensamentos e, à noite, pelos sonhos. E diremos que, se a impassibilidade é a saúde da alma, seu alimento é a ciência, a única que tem a capacidade de nos unir às santas potências, porque a união com os incorpóreos resulta naturalmente de uma disposição semelhante.

Aquele que eliminou as paixões não possui daí para diante senão lembranças "simples", "lembranças puras" (Pr., 36). Do mesmo modo, os demônios já não podem, durante o sono, excitar sua memória para as paixões, de maneira a provocar os correspondentes sonhos.

Mas existe também uma atividade simples da memória, proveniente seja de nós, seja das santas potências, graças à qual entramos em contato com os santos durante o sono, conversamos e comemos com eles. (M.C., 4)

Enquanto que os sonhos passionais excitam a alma ou a aterrorizam, os sonhos dos puros e dos impassíveis tem um resultado totalmente outro. De resto, aqui se reafirma que o dia e a noite não passam de duas faces de um só e mesma vida da alma.

Pois os sonhos dos anjos não são dessa espécie, mas antes apresentam como características uma grande serenidade da alma e uma alegria inexprimível, uma ausência de pensamentos apaixonados durante o dia, com uma prece pura, e algumas razões (logoi) das naturezas criadas que

se manifestam docemente da parte do Senhor e revelam a sabedoria do Senhor. (M.CV.r.l., 28)

Este estado de impassibilidade é o da saúde natural da alma, segundo a concepção evagriana, por ser seu estado original (cf. K.G., I, 41 e.a).

> *Da natureza não provém nenhum mau pensamento. Pois no princípio não fomos criados maus, se é verdade que o Senhor semeou o bom grão em seu campo (cf. Mt., XIII, 24). Pois se somos susceptíveis de alguma coisa, não necessariamente possuímos a faculdade correspondente; assim, podemos muito bem não ser, sem no entanto possuirmos a faculdade de não ser, se é verdade que as faculdade são qualidades, e o não-ser não é uma qualidade. (M.C.r.l., 31)*

Houve um tempo em que a malícia não existia, e haverá um tempo em que ela não existirá mais; mas nunca houve um tempo em que não existisse a virtude, e não haverá um em que ela não exista.. Indestrutíveis, de fato, são as sementes da virtude. Fui convencido disto pelo rico que foi condenado ao Hades por sua malícia e que teve piedade dos irmãos (cf. Lc., XVI, 19-31); ora, possuir a piedade é uma bela semente de virtude. (M.C.r.l., 31; K.G., I, 40)

Desta saúde original da alma nasce também, para o intelecto, este conhecimento que lhe é próprio por sua origem (cf. K.G., I, 84 e.a), e que Evagro, aqui como em tantas ocasiões, qualifica de "alimento" da alma, pois Deus "nutre" a alma com seu conhecimento (in Ps., XXX, 4 y e.a). Pois ele é o "pão dos anjos", que anjos e homens comem juntos (cf. in Ps., LXXVII, 25), desde que estes últimos tenham adquirido um "estado quase angélico" (in Ps., CXVIII, 171), ou seja, que tenham se tornado impassíveis, como os anjos, na medida em que isto seja possível nos tempos deste mundo (cf. Ep., LXI, 1; in Prov., I, 32/G.16). Este mesmo estado faz dos homens sócios dos anjos, já desde este mundo.

Pois em um coração puro está impresso um outro céu, cuja visão é luz e lugar espiritual, porque nesta [visão] as razões dos seres são

contempladas de uma maneira especial. E os santos anjos frequentam aqueles que são dignos dela... (Ep., XXXIX, 5; cf. K.G., V, 39)

SOBRE O ESTADO PRÓXIMO DA IMPASSIBILIDADE

CAPÍTULO 57

Existem dois estados aprazíveis na alma: um provém das sementes naturais, outro resulta da retirada dos demônios. O primeiro é acompanhado da humildade e da compunção, das lágrimas, de um desejo infinito do Divino, e de um zelo desmedido pelo trabalho; no segundo, a vã glória, acompanhada do orgulho, aproveita-se da desaparição dos outros demônios para arrastar o monge à sua perda. Aquele que observa os limites do primeiro estado reconhecerá rapidamente as incursões dos demônios.

Os capítulos 57 a 62 tratam dos "confins" da impassibilidade, ou seja de todos os "indícios" pelos quais podemos reconhecer que nos aproximamos do estado de "paz" (in Ps., CXLIII, 1a; CXLVII, 3b). Este discernimento é tanto mais importante na medida em que os próprios demônios sabem imitar a impassibilidade para confundir.

> *A impassibilidade é um estado tranquilo da alma racional, feito de doçura e temperança. (Sk., 3)*

É a paz, total ou parcial (cf. Pr., 60), que se segue ao final do combate contra os demônios e as paixões. Ela resulta da colaboração entre a graça de Deus e o zelo do homem (cf. in Ps., XVII, 21b), o qual tem suas raízes na "sementes naturais da virtude" (in Ps., CIIIVI, 7), que o Criador semeou no princípio na "terra" da alma (Ep., XVIII, 2 e.a). E como estas sementes são "indestrutíveis" (K.G., I, 40), dependerá inteiramente do zelo do homem oferecer-lhe ou não o espaço para seu livre crescimento.

Que este estado de verdadeira paz provenha em consequência das sementes naturais da virtude, é fácil de constatar por seus frutos. Evagro cita alguns aqui, valendo a parte pelo todo. Mas o mesmo acontece com a contrafação demoníaca dessa paz, que não pode negar seu nome: O "broto da malícia" (Ep., 46). Pois

após a retirada de todos os outros demônios, vem o demônio da vanglória (Pr., 31), que por sua vez estende a mão ao do orgulho (Pr., 31). A paz que estes demônios oferecem não passa jamais de uma armadilha.

> *"Eles me dizem palavras de paz, mas cheios de furor ruminam a mentira: vocês serão como deuses, está escrito, conhecedores do bem e do mal" (Gn., III, 5). Eis suas palavras de paz. (in Ps., XXXIV, 20)*

CAPÍTULO 58

O demônio da vanglória opõe-se ao demônio da fornicação, e não podemos admitir que os dois ataquem a alma ao mesmo tempo, pois um promete honras e o outro conduz à desonra. Portanto, se um dos dois se aproximar de você oprimindo-o, modele em si os pensamentos do demônio adversário e, se você conseguir, como foi dito, tapar um buraco com outro, saiba que você está próximo das fronteiras da impassibilidade. Pois seu intelecto teve a força para destruir com pensamentos humanos os pensamentos do demônio. Mas afastar pela humildade o pensamento da vanglória, ou pela continência o da fornicação, será a prova de uma impassibilidade profunda. Procure também aplicar este método a todos os outros demônios que se opõem uns aos outros, pois você saberá de uma vez qual paixão o afeta mais. Porém, tanto quanto você puder, procure obter de Deus a capacidade de expulsar os inimigos da segunda maneira.

No capítulo 45 já se tratou do antagonismo entre pensamentos ou entre alguns demônios – antagonismo puramente aparente, a bem da verdade. O fundamento desta oposição fictícia, com diz Evagro neste capítulo, provém não apenas do conteúdo específico desses pensamentos, mas também da natureza do intelecto.

> *Não é todos juntos que os demônios nos tentam, nem ao mesmo tempo que eles nos inspiram seus pensamentos, porque o intelecto não aceita receber a um só tempo as representações de dois objetos sensíveis. (...)*

> *E mesmo se nosso intelecto, por ser extremamente rápido, associa os pensamentos uns aos outros conforme seu movimento, não se deve por isto deduzir que eles estejam todos presentes ao mesmo tempo. (M.C.r.l., 23)*

Evagro prossegue dando alguns exemplos em apoio a esta posição, depois termina com um conselho parecido ao do presente capítulo:

> *É preciso, nos momentos em que experimentamos tentações, deslocar o intelecto do pensamento impuro para alguma outra representação, e desta para outra, até escapar deste malvado "capataz" (Ex., V, 6) (M.C.r.l., 23)*

"Tampar", desta maneira, "um buraco com outro", ou melhor, conduzir o intelecto de um mau pensamento para um bom, é um sinal de que estamos próximos da impassibilidade. Mas ainda nos achamos "em terreno inimigo". Ao contrário, aquele que exorciza o vício pela virtude contrária (cf. in Prov., XVII, 9/G.157), este está de posse da "primeira e mais alta impassibilidade" (M.C., 10), pois ele não peca nem em pensamento nem em ato. Evagro, por conseguinte, dá preferência a este segundo "método", e com toda razão.

CAPÍTULO 59

Quanto mais a alma progride, mais fortes são os antagonistas que se sucedem contra ela. Pois não creio que sejam sempre os mesmo demônios que permanecem junto a ela. Isto o sabem aqueles que percebem as tentações de modo mais penetrante, e que vêem a impassibilidade adquirida sacudida por seus sucessivos assaltos.

O sábio Jesus Ben Sira já dizia: "meu filho, se você quiser servir a Deus, prepare sua alma para as tentações" (Si. II, 1). E estas tentações não vão diminuindo, mas com o tempo elas se tornam mais e mais violentas (cf. Pr., 45),

> *...contra a alma que não sabe que as tentações se tornam mais pesadas quando ela começa a penetrar de modo espiritual as palavras vivas de*

Deus e a aplicar-se seriamente aos mandamentos de Deus. (Ant., IV, 3; cf. Ex., V, 22)

Neste capítulo Evagro, com toda simplicidade, conduz ao conhecimento os mais experimentados. Que às vezes as coisas não se passaram tão bem para ele como para aqueles, prova-o a Ep. IV, 1. Também são mencionados os "naufrágios no porto" na carta de conotação biográfica, Ep., LII, 2. Pois "todos aqueles que progridem têm que se haver com numerosos assaltantes" (in Ps., III,2a).

CAPÍTULO 60

A impassibilidade perfeita sobrevem na alma após sua vitória sobre todos os demônios que se opõem à prática; a impassibilidade imperfeita se diz relativamente ao poder do demônio que luta ainda contra ela.

A vida espiritual subdivide-se em duas fases principais: a vida "prática" da ascese e a vida "teórica" da contemplação. Correlativamente, haverá demônios para se opor à primeira fase e outros para a segunda. No capítulo 86 este tema será retomado.

Estas duas fases principais comportam por seu turno muitos degraus, e a subida se faz aos poucos. A "flor da praktiké" (Pr., 81), é a impassibilidade enquanto "saúde" natural da alma (Pr., 56). Esta pode ser "perfeita", e Evagro a chama então "santa", porque ela conforma o "homem novo" (M.C., 3), ou então "a primeira e a maior" (M.C., 10), pois daí em diante o homem não peca mais, nem em pensamentos, nem em ações. Esta impassibilidade é a "coroa" do intelecto (M.C., 25), a apatheia do coração que torna o intelecto capaz de "no momento da prece" ver a si mesmo (para falarmos de um modo figurado) "como uma estrela" (M.C., 24). Ela o leva "como sobre as asas" às regiões celestes, aonde ele irá compartilhar "o conhecimento da Santíssima Trindade" (M.C.r.l., 29).

Diante desta impassibilidade "perfeita", existe também a impassibilidade "imperfeita": a "que atinge (apenas) a parte concupiscente" da alma (M.C., 16). Ela portanto não liberta o homem – mesmo das paixões desta parte – senão com

a ressalva: "relativamente ao poder do demônio que luta contra ela". E mais de um "ancião", que não conseguiu compor-se com seu estômago, permaneceu ainda bastante vulnerável no tocante à irascibilidade... (cf. Gn., 31). Esta "pequena" apatheia, como a chama Evagro, não deixa de representar perigos para aquele que a adquiriu, como tudo o que se faz pela metade.

> *Cada vez que o intelecto dos anacoretas obtém um pouco de impassibilidade, então, dispondo de um bocado de vanglória, ele se lança às cidades, buscando todos os louvores da glória. Por um desígnio providencial, o demônio da luxúria vai diante dele e, tendo-o preso em algum chiqueiro, lhe ensina a não mais deixar o leito sem ter recuperado a saúde e a não imitar os doentes indisciplinados que, ainda que trazendo em si os restos da doença, permitem-se prematuramente viagens e banhos e assim recaem adoentados. Permanecendo tranquilos, vigiemos a nós mesmos a fim de que progredindo nas virtudes nos tornemos dificilmente acessíveis ao mal; "renovados no conhecimento" (cf. Col., III, 10), receberemos uma quantidade de contemplações variadas e, elevados novamente pela oração, seremos iniciados em uma luz superior, aquela de nosso Salvador. (M.C., 15)*

CAPÍTULO 61

O intelecto não poderá avançar, nem cumprir esta bela emigração e chegar à região dos incorpóreos, se não corrigiu seu interior. Pois os problemas domésticos habitualmente a fazem retornar ao estado de onde ela saiu.

Dois temas se superpõem neste capítulo. Em um, o protótipo do Êxodo: a vida espiritual se desenvolve na tensão entre a "saída" do Egito e a "entrada" na Terra Prometida; no outro, a imagem da casa bem organizada, emprestada aos Provérbios de Salomão. Como não é raro em seus escritos, Evagro trata os dois temas em diversas ocasiões e quase da mesma maneira.

> *O intelecto não poderá avançar nem chegar à contemplação dos incorpóreos enquanto não houver corrigido seu interior, pois a*

> *perturbação doméstica o faz habitualmente retornar ao estado do qual saíra. Mas quando ele possuir a impassibilidade, "ele se demorará" na contemplação e "não se preocupará com os que ficaram em casa", pois sua parte irascível estará "vestida" de mansidão e humildade e sua parte concupiscente, de continência e abstinência. (in Prov., XXXI, 21/G.377)*

A pacificação dos "co-habitantes", o irascível e o concupiscente, significa ao mesmo tempo a "saída, a passagem do vício para a virtude", condição prévia à "entrada, a passagem da virtude para o conhecimento de Deus" (in Ps., CXX, 8b). É esta "tão bela corrida e esta partida para Deus" (Or., 47) que se produz durante a oração. O pano de fundo dessa linguagem figurada consiste, como dissemos, no protótipo do Êxodo, abundantemente explicitado por Evagro. Pois o "Egito", aonde os Padres chegaram vindos de suas terras pátrias, é um símbolo "deste mundo", que se encontra sob o domínio do "Faraó", símbolo do Diabo (in Ps., CIV, 22). Sair daí significará portanto abandonar os vícios. O objetivo deste "Êxodo", é a Terra Prometida", símbolo do conhecimento de Deus. Mas entre os dois estende-se o longo período no deserto, com todas as suas privações e todas as suas tentações, imagem da praktiké (in Ps., CXXXV, 6c). Na subida para a "Terra Prometida", Evagro distingue ainda diversas etapas:

> *O Egito significa a malícia, o deserto a praktiké, a terra de Judá a contemplação dos corpos, Jerusalém a dos incorpóreos e Sião o símbolo da Trindade. (K.G., VI, 49)*

Nosso capítulo faz parte do grupo de textos "Sobre o estado próximo à impassibilidade". Ele comporta ainda uma advertência para aqueles que pretendem empreender desde logo a "bela emigração para Deus" antes de terem adquirido a impassibilidade perfeita (cf. Pr., 60): eles serão logo obrigados a "bater em retirada" por causa dos "problemas domésticos".

CAPÍTULO 62

Tanto as virtudes quanto os vícios cegam o intelecto; aquelas, para que ele não veja os vícios; estes, para que ele não veja as virtudes.

Estas inversões de conceito são frequentes em Evagro. Normalmente, "estar cego", ser incapaz de conhecer pela vista, representa uma deficiência: "Ser cego significa estar privado de conhecimento" (in Ps., CLXV, 8c). Mas aqui, isto significa que o homem, de algum modo, "perdeu de vista" o vício. Da mesma forma, a "insensibilidade", em si, é um vício terrível (cf. M.C., 11); porém, em Or., 120, ela significa a supressão – entendida no sentido positivo – da percepção sensível, no estado de oração. Também pode tratar-se de uma "distração divina", sinônimo do "conhecimento de Deus" (in Eccl., V, 17/G.42), em oposição a uma "distração passageira" em função dos objetos sensíveis (in Eccl., III, 10-12/G.15), podemos dizer de uma "má distração" da ignorância que "separa o impuro da contemplação" (in Eccl., V, 13/G.40). De modo análogo, a "surdez", em si, representa uma deficiência, e no entanto a impassibilidade traz consigo uma "surdez" positiva da qual o intelecto particularmente tem necessidade durante a prece.

> *"E eu, como um surdo, nada ouvi": na verdade, ele acolheu os pensamentos do tentador, mas não os "escutou", porque não os colocou em prática. Pois foi graças a uma surdez causada pela impassibilidade que ele não "escutou". (in Ps., XXXVII, 14)*

São ainda os mesmos pensamentos que Evagro expressa por meio de outras variações sobre o tema da saída, que não deixa de ter afinidades com o tema da "via", aqui vista como praktiké, no decurso da qual nos separamos progressivamente do vício para nos aproximarmos da virtude:

> *Dizemos das virtudes, que elas estão "à nossa frente", e, ao contrário, que os vícios se acham "atrás de nós". É por isso que nos foi ordenado "fugir da fornicação" (1 Co., VI, 18), mas de "perseguirmos [a ocasião de exercer] a hospitalidade" (Rom., XII, 13) (in Ps., XLIII, 11)*

Nos capítulos seguintes, Evagro desenvolverá com mais precisão a idéia de "cegueira" diante dos vícios, como sinal de impassibilidade.

SOBRE OS SINAIS DA IMPASSIBILIDADE

CAPÍTULO 63

Quando o intelecto começa a orar sem distração, então o combate irá se desenrolar, dia e noite, em torno da parte irascível da alma.

Um primeiro "indício" de impassibilidade, é de orar sem distração (cf. Pr., 69): "A prece sem distração é a mais alta intelecção do intelecto" (Or., 35). Aqui, com efeito, o intelecto exerce "a atividade que lhe é própria" (Or., 83), mais precisamente: o conhecimento como contemplação, sem intermediário, do próprio Deus. Esta é a "distração divina" de que falamos (cf. Pr., 62). A "oração" como contemplação é o apanágio dos perfeitos. Como, porém, a intelecto e a parte irascível continuam juntos no "coração" (K.G., VI, 84), aqueles que "vivem segundo o intelecto" (Or., 110) estão particularmente expostos às tentações da cólera. Pois "o thymos (a parte irascível), quando perturbado, cega aquele que vê" (K.G., V, 27), e é por isso que Evagro exorta os "anciãos" a dominar sobretudo a parte irascível (Gn., 31). E pobre do que não o fizer.

> *Todas as virtudes aplainam o caminho do gnóstico, mas acima de todas o domínio da cólera. Com efeito, aquele que alcançou a ciência e que se deixa facilmente levar pela cólera assemelha-se a alguém que crava em seus olhos uma ponta de ferro. (Gn., 25)*

Isto, os demônios o sabem muitíssimo bem. Por conseguinte, ele tentam de tudo para fazer o gnóstico perder sua calma.

> *À noite, os demônios procuram o mestre espiritual para atormentá-lo por si mesmos; de dia, eles se serve, dos homens para rodeá-lo de vicissitudes, calúnias e perigos. (Or., 139)*

É sobretudo por meio de calúnias que eles tentam precipitá-lo nesta "distração má" que o desvia da contemplação (cf. K.G., III, 90) e arruina sua oração. Daí a advertência enfática:

> *Se lhe acontecer qualquer provocação ou contradição que o irrite e você sentir que a cólera começa a resmungar e ameaça tomar as rédeas, lembre-se da oração e do juízo que o aguarda, e logo o movimento desordenado se afastará de você. (Or., 12)*

CAPÍTULO 64

É uma prova da impassibilidade, que o intelecto tenha começado a ver sua própria luz, que ele permaneça calmo durante as visões dos sonhos, e que ele observe os objetos com serenidade.

O primeiro dos três novos indícios da apatheia já foi bastante abordado por Evagro. No "estado de oração", o intelecto descobre sua própria luz (phengos).

> *Portanto, se desejamos uma oração pura, guardemo-nos da cólera; se amamos a castidade, dominemos o ventre. Não dê pão ao seu estômago até a saciedade e restrinja a água, Vigie durante a prece e afaste de você o rancor. Que não o deixem as palavras do Espírito Santo e, com as mãos das virtudes, bata às portas das Escrituras. Então levantar-se-á para você a impassibilidade do coração e você verá o intelecto brilhar como um astro durante a oração. (M.C., 24)*

Agora, como devemos entender que "os impassíveis (...) no momento da oração, contemplam a própria luz do intelecto que os ilumina" (Gn., 45), e que então o intelecto veja a si mesmo como "luminoso" (Sk., 25), ou "como uma estrela" (M.C., 24)? Certamente não como um fenômeno perceptível pelos sentidos: Evagro rejeita todos os fenômenos do tipo como contrafações diabólicas (Or., 67ss, 114, 116, e.a). E no entanto, trata-se efetivamente de uma verdadeira experiência de "iluminação". Pois o verbo "contemplar" e o substantivo "luz" são sempre metáforas para "conhecer" e para "conhecimento" (cf. in Ps.,

LXVIII, 29 e.a), e "iluminar" significa "dotar de conhecimento" (cf. in Ps., XXXIII, 6), pois "Deus é luz" (1 Jo., I, 5; cf. K.G., I, 35) e ele é "o conhecimento essencial" (cf. in Ps., XXIV, 7e).

Dado que o intelecto foi criado "à imagem de Deus" (Gn., I, 27), ele também possui uma "luz" de conhecimento que lhe é "própria", não por ser "essencial" entretanto, mas por ser "recebida", como uma "lamparina" (in Ps., XVII, 29). Purificado das paixões e "renovado pelo conhecimento" (Col. III, 10; cf. M.C., 15), no momento de graça do "estado de oração", o intelecto contempla em si mesmo, com seu "olho direito" e "como em um espelho" (Inst. Mon., Suppl., 13) a luz benfazeja da Santíssima Trindade (M.C.r.l., 42). Em outros termos, ele toma consciência de si mesmo enquanto "imagem de Deus", "lugar" da presença – pela graça – do Deus trinitário.

> *Quando o intelecto, "depois de haver se despojado do velho homem", "revestir-se" daquele da graça (Efe., IV, 22-24), então ele verá seu próprio estado no momento da prece "semelhante à safira ou a uma cor celeste", que a Escritura chama de "lugar de Deus", visto pelos antigos sobre o monte Sinai (Ex., XXIV, 9ss). (M.C., 18)*

A prece torna-se aqui o sacramento da beatitude por vir: revelação da Pessoa de Deus na pessoa do homem.

***

Evagro cita ainda dois indícios da apatheia: a calma diante dos fantasmas noturnos (cf. Pr., 54; Or., 139) e a liberdade em relação aos objetos deste mundo.

> *Assim como um espelho permanece intocado pelos objetos que são vistos nele, também a alma impassível [permanece intocada] pelas coisas que estão sobre a terra. (K.G., V, 64)*

Não são os objetos em si, é claro, que a "tocam", pois eles são criaturas de Deus, mas são as paixões (cf. in Ps., CXLV, 8b), que fazem mau uso desses objetos e

os alienam de maneira egoísta em lugar de os refletir (para mantermos o mesmo registro), de reenviá-los a Deus, como um espelho.

CAPÍTULO 65

O intelecto tem a sua plena força quando, no momento da oração, ele não imagina nenhuma das coisas deste mundo.

Evagro havia definido a impassibilidade com "saúde da alma" (Pr., 56). Um outro indício desta "plena possessão de sua força" é que o intelecto, contrariamente à sua atividade natural, "não imagina nenhuma das coisas deste mundo", ou seja que ele permanece livre das "imagens" que essas coisas "imprimem" (in Ps., CXL, 2a) necessariamente nele; e livre também de todas as "representações" (Or., 71) que ele faz para si e que o prendem ainda e sempre às coisas (cf. Or., 56-58), mesmo num nível superior. O objetivo da praktiké é o de "conversar com ele [Deus] sem nenhum intermediário" (Or., 3).

> *Bem-aventurado o intelecto que, no momento da oração, obteve uma perfeita impassibilidade. (Or., 120)*

Esta "ausência de percepção sensível" (anaisthesia) que, como o sono, separa o intelecto dos objetos sensíveis (cf. in Ps., CXXVI, 2c), Evagro a chama também de "indeterminação completa" (Or., 117), pois daí em diante os objetos sensíveis não "informam" mais, nem "modelam" o intelecto. Ele se encontra daí para frente no "estado no qual não existem mais formas" (Sk., 22), o do reencontro com Deus, pessoal e sem intermediário: ele vai, de certo modo, "imaterial em direção ao Imaterial" (Or., 67).

> *Quando o intelecto se encontra [na fase] da praktiké, ele está imerso nas representações deste mundo; quando ele se encontra [na esfera do] conhecimento, ele se ocupa da contemplação; mas uma vez que ele atinge o [estado de] oração, ele se acha aonde não existem mais formas, que é precisamente chamado de "lugar de Deus".. (Sk., 20)*

CAPÍTULO 66

O intelecto que, com a ajuda de Deus, teve sucesso na prática e que se aproximou da ciência, praticamente não sente, ou nada sente, da parte irracional da alma, pois a ciência o arrebata às alturas e o separa das coisas sensíveis.

A controvérsia sobre a graça, provocada por Pelágio, quase não chegou ao Oriente cristão, que sempre conservou uma aguda noção de que o mistério da relação entre a graça de Deus e a obra do homem se situa na sinergia, a livre colaboração entre as pessoas.

> *Depende de nós, com o poder de Deus, realizarmos a virtude; tornar-nos dignos do conhecimento espiritual, ao contrário, não depende de nós. (in Ps., XLIII, 4c)*

Assim, quanto mais o homem progride, maior se torna a parte de Deus nesta colaboração. Não que o homem perca sua importância, mas por causa da "harmonia das vontades" (Ep. Mel., 23), que não cessa de crescer até se tornar perfeita, a imagem da unidade entre o Pai e o Filho (Jo., VI, 38). Esta harmonia é o fruto da impassibilidade que Evagro havia definido como um "estado aprazível" (Pr., 57). Esta paz interior dos elementos da personalidade humana que agora estão de acordo (cf. Ep. Mel., 26) não pode mais ser atingida pelos demônios que estão fora.

> *Somente diante da sabedoria os demônios são impotentes, porque eles não têm a capacidade de lançar seus pensamentos no coração daquele que se tornou sábio. Com efeito, o intelecto que é tocado pelas contemplações da sabedoria não é mais receptivo aos pensamentos impuros. (in Prov., III, 15 1-2/G.30)*

Esses pensamentos impuros sobem, de fato, da parte irracional, passional, da alma até o intelecto e o "obscurecem" (Pr., 74). Agora o intelecto está livre para

se dedicar à sua própria atividade que Evagro, conforme o contexto, chama de "sabedoria", "conhecimento", "contemplação" (theoria) ou "oração".

> *Quando seu intelecto, num ardente amor a Deus, põe-se pouco a pouco a sair por assim dizer da carne, e rejeita todos os pensamentos que vêm dos sentidos e da memória ou do temperamento, ao mesmo tempo enchendo-se de respeito e felicidade, então você pode estimar que está próximo dos confins da oração. (Or., 62)*

Evagro apresenta este processo em cima do modelo da "ascensão" de Moisés em Ex. XXIV, ou então ele aplica a esta "ascensão para Deus" (Or., 36) tudo o que, de um modo ou de outro, nas Escrituras, se refere à "altura", "elevação", etc.

> *A alma, que com a ajuda de Deus obteve sucesso na praktiké e libertou-se do corpo, chega às regiões do conhecimento aonde a asa da impassibilidade o fará repousar e aonde ele receberá também "asas" desta santa "pomba"; ela se derramará na contemplação de todos os séculos e repousará no conhecimento da Trindade adorada. (M.C.r.l., 29)*

É a interpretação simbólica do salmo 54 que está por trás deste texto "cifrado":

> *"E eu disse: quem me dará as asas da pomba, para que eu voe e repouse?" As "asas" da santa "pomba" [o Espírito Santo visto como Revelador, cf. in Ps., CXVIII, 131] são a contemplação dos corpóreos e dos incorpóreos, que eleva o intelecto e o faz "repousar" no conhecimento da Santíssima Trindade. (in Ps., LIV, 7b)*

Este "doce repouso" em Deus (in Eccl., V, 7-11/G.38,11), que, como o sono, uma vez mais, "corta" o intelecto de todo o sensível (in Ps., CXXVI, 2c), é a única forma de "êxtase" que Evagro reconhece. Consiste em ser totalmente "arrebatado", em verdade, mas não em estar "fora de si".

CAPÍTULO 67

A alma que possui a impassibilidade, é, não aquela que não sente nenhuma paixão diante dos objetos, mas sim o que permanece imperturbável também diante de suas lembranças.

Esta "anacorese", que foi objeto do capítulo 52, é cumprida gradualmente. Ela é uma "saída" (Or., 47) dos vícios, depois dos pensamentos apaixonados em relação aos objetos, e, no final, chega à "supressão dos pensamentos" (Or., 71). A "memória" desempenha aqui um papel primordial, pois ela serve de alavanca aos demônios para empurrar novamente o intelecto às paixões, a propósito dos objetos. A purificação da memória será assim um dos exercícios mais importantes e mais árduos da vida espiritual. Por conseguinte, Evagro voltará muitas vezes ao tema em seu tratado Da oração (Or., 10.46.47.62).

> *Quando você rezar, vigie fortemente sua memória para que ela não lhe apresente aquilo que lhe é próprio, mas que ela o incite ao conhecimento daquilo que o ocupa. Pois o intelecto tem a terrível tendência a se deixar pilhar pela memória no momento da prece. (Or., 45)*

"Aquilo que lhe é próprio", vale dizer: seja "as lembranças apaixonadas" que nos ficaram de alguma relação passional com as coisas (cf. Pr., 34), seja as "lembranças puras" (Pr., 36) que subsistem apesar da eliminação das paixões. Como Evagro já disse, a verdadeira apatheia pode ser reconhecida se soubermos nos manter "imperturbáveis" mesmo diante das lembranças simples. Um pouco como no caso da cólera: só permanece "imperturbável" (por exemplo quando surge na memória a lembrança de alguém que causou um grande mal) quem triunfou sobre todos os prazeres efêmeros pela mansidão – que é também uma forma de ausência de cólera (aorgesia) (in Ps., CXXXI, 1a). A "imagem" do ofensor não terá mais nenhum poder de provocar a cólera.

CAPÍTULO 68

O perfeito não pratica a abstinência nem o impassível pratica a perseverança, pois a perseverança pertence àquele que está sujeito às paixões, e a abstinência àquele que é atormentado.

Esta asserção, deliberadamente provocante e que encontrará sua explicação no capítulo 70, é evidentemente para ser tomada com cuidado extremo. As experiências de alguns monges, exemplares para alguns (cf. Pr., 22), ensinaram a Evagro que mesmo após haver adquirido o conhecimento – fruto da impassibilidade – é perfeitamente possível recair até nos pecados mais graves (cf. in Ps., LXXVII, 17). Este capítulo, portanto, não convida ao desleixo, e menos ainda à libertinagem! Em seu Gnóstico, que é entretanto dedicado aos "perfeitos", Evagro não deixa de exortar, de modo intenso, ao exercício de todas as virtudes, principalmente o "domínio da cólera" (Gn., 5) e a abstinência (cf. Gn., 37). O sentido deste capítulo torna-se mais claro se nos lembrarmos do que significa a apatheia para Evagro.

> *Eu chamo de impassibilidade não a eliminação do pecado em ato – de fato, isto se chama abstinência – mas, em espírito, a erradicação dos pensamentos passionais, aquilo que são Paulo denomina "circuncisão" espiritual do "judeu oculto". (M.C., 25)*

Num sentido estrito, o perfeito não "exerce" mais as virtudes, pois este "exercício" provém da praktiké, mas ele "faz tudo o que lhe ordena seu estado excelente" (Pr., 70).

CAPÍTULO 69

Orar sem distração é uma grande coisa, porém maior ainda é também salmodiar sem distração.

Este apoftegma de formulação paradoxal, novamente, fascinaram os Antigos que o incluíram em sua coleção de apoftegmas (Evagro 3). O sentido se revela se atentarmos para o fato de que trata-se aqui de mais um sinal da impassibilidade. A salmódia e a oração, que os Antigos sabiam distinguir muito bem, são ambas carismas, portanto dons de Deus, que é preciso pedir (cf. Or., 87|) mas que provém, por assim dizer, de duas "ordens" diferentes.

> *A salmódia pertence à sabedoria multiforme; mas a oração é o prelúdio da gnose imaterial e uniforme. (Or., 85)*

Por seu conteúdo – trata-se da obra redentora de Deus na criação e na história – a salmódia pertence à physiké (cf. K.G., I, 28), na qual se reflete a sabedoria "cheia de variedades", a "sabedoria multiforme de Deus" (Efe., III, 10), o Criador (cf. K.G., I, 43; II, 2; e.a). Esta "variedade" tem qualquer coisa de distrativo para o intelecto, a quem ela obriga a "compartilhar a multiplicidade" (Or., 58).

> *Eu vi, disse ele [i.e. o Eclesiastes], os objetos sensíveis ocuparem o pensamento do homem, objetos que Deus deu aos homens antes de sua purificação para que os homens se ocupassem deles. Ele fez sua beleza temporária e não eterna, pois após a purificação o puro não considera mais os objetos sensíveis como ocupações para seu intelecto, mas como os [meios] dispostos nele para a contemplação espiritual. Uma é a maneira pela qual o intelecto é impressionado quando ele percebe de modo sensível o que é sensível por intermédio dos sentidos, e outra é sua própria disposição quando ele contempla as razões dispostas naquilo que é sensível. Mas esta ciência não chega senão aos puros, enquanto a percepção dos objetos pelos sentidos chega tanto aos puros como aos impuros. (in Eccl., III, 10-12/G.15)*

Esta maneira de ver as coisas esclarece melhor nossa questão:

> *"Eu quero salmodiar diante de ti em presença dos anjos": "salmodiar na presença dos anjos" significa salmodiar sem distração, seja porque nosso intelecto não está impressionado senão pelos objetos significados pelo*

> *salmo, seja porque ele não recebe nenhuma impressão. Ou melhor, talvez: salmodia na presença dos anjos aquele que reconhece o sentido dos salmos. (in Ps., CXXXVII, 1a)*

O ponto central deste trecho reside na expressão: "na presença dos anjos". Pois em si a salmódia é a atividade própria dos homens, mais precisamente: própria daqueles que atingiram a impassibilidade; já o canto dos hinos está reservado aos "contemplativos", ou seja aos anjos e àqueles que, devido à sua excepcional pureza, adquiriram um "estado quase angélico" (in Ps., CXVIII, 171). Salmodia "sem distração" quem, por humano que seja, embora quase um anjo por sua grande pureza, não "vê" nada, nas palavras dos salmos, senão as razões (logoi) da physiké que estão aí ocultas. Da multiplicidade das manifestações da "sabedoria de Deus" na criação, ele dirige seu olhar para a própria "sabedoria essencial". Pois, dentre a multitude de logoi, ele contempla o Logos único (cf. in Ps., XXIX, 8).

E "orar sem distração"?

> *A prece sem distração é a mais alta intelecção do intelecto. (Or., 35)*

Pois o intelecto, que é "naturalmente feito para a oração, mesmo sem o corpo" (Pr., 49) – ou seja, sem este precioso "instrumento" que o coloca em relação com o mundo sensível – desenvolve então "a atividade que lhe é própria" (Or., 83) e que na qual "assenta-se sua dignidade" (Or., 84). Por isso:

> *A gnose é excelente, pois ela é colaboradora da prece despertando a potência intelectual do intelecto para a contemplação da gnose divina. (Or., 86)*

Por "prece" entenda-se aqui a "ascensão do intelecto para Deus" (.Or, 36), na qual, "sem nenhum intermediário" (Or., 3), unicamente "em espírito e verdade" – ou seja, no Espírito Santo e no Filho Único (cf. Or., 59) – a criatura "conversa sempre com Ele (Deus) como (um filho) com um pai"(Or., 55). Eis, enfim, um encontro pessoal com Deus e um louvor a partir "não das criaturas (...) mas do próprio Deus" (Or., 60), com a diferença em relação à salmódia, que esta "louva

a Deus a partir das criaturas" porque se relaciona com os logoi, as manifestações indiretas de Deus.

Mas em que medida então a salmódia "sem distração", segundo os termos de Evagro, é uma coisa maior do que a prece "sem distração"? Na medida em que é infinitamente mais árduo, no seio da multiplicidade das manifestações divinas, ver apenas as razões divinas sem se ater aos objetos. Mais ainda, de jamais perder de vista que esses logoi reconduzem ao próprio Logos, o que, dado o caráter espantoso destas manifestações, é tão difícil que Evagro exorta com insistência para que não nos detenhamos a meio caminho (cf. in. Eccl., I, 2/G.2). É que isto, com efeito, é muito mais árduo do que contemplar o próprio Deus-Logos após ter sido "arrebatado pela ciência até as alturas e separado das coisas sensíveis" (cf. Pr., 66), pela graça de Deus. Salmodiar sem distração é assim o indício de um impressionante grau de impassibilidade – que é o objeto destes capítulos.

CAPÍTULO 70

Aquele que estabeleceu em si mesmo as virtudes e que está inteiramente fundido a elas não se lembra mais da lei, dos mandamentos ou do castigo, mas ele diz e faz tudo o que lhe dita este estado excelente.

Evagro desenvolve aqui aquilo que ele havia pressuposto, mais do que provado, no capítulo 68: que a impassibilidade conduz a uma verdadeira transformação em profundidade da pessoa e de todo o seu comportamento. As motivações deste comportamento já não são, daqui para frente, objetivos "secundários", mas "o bem (...) escolhido em função de si mesmo" (Pr., Prol., [3]). É verdade que nesta vida submetida a contínuas mudanças, este "estado excelente" jamais está definitivamente assegurado, mas ele pode tornar-se de um extrema estabilidade.

> *A virtude é um estado excelente da alma racional, no qual dificilmente ela pode ser posta em movimento para o mal. (K.G., VI, 21)*

Por causa desta estabilidade, Evagro chama também a esta disposição, de maneira alegórica, de "assento do intelecto (...) que mantém aquele que está sentado numa posição imóvel ou difícil de ser movida" (in Prov., XVIII, 16/G.184). É típico que o primeiro termo da alternativa, o termo positivo "imobilidade" do intelecto (em relação ao vício), não se encontre numa outra versão, idêntica quanto ao resto (in Ps., CXXXVIII, 2a). E aliás, em seu Gnóstico, Evagro considera, de modo bem realista, a possibilidade de uma "queda" do estado de impassibilidade, conseguido com tanto trabalho (Gn., 37). Mesmo aquele que recuperou uma "saúde" perfeita pode ter uma recaída:

> *Como é penoso pecar depois de [haver recebido] o conhecimento! (in Ps., LXXII, 17).*

CONSIDERAÇÕES PRÁTICAS

CAPÍTULO 71

Os cantos demoníacos destravam nossa concupiscência e jogam a alma em imaginações vergonhosas; mas "os salmos, os hinos e os cantos espirituais" convidam o intelecto à lembrança constante da virtude, resfriando nossa fervente irascibilidade e extinguindo nossos desejos.

Às reflexões iniciais sobre a impassibilidade seguem-se agora uma longa série de considerações práticas (Pr., 71-90) que, por um lado, aprofundam o que foi dito anteriormente.

Na Antiguidade, assim como hoje, um certo tipo de música apresentava um caráter de tal modo excitante, que Evagro não hesitou em qualificá-lo de "demoníaco", ainda mais por estar estreitamente associado aos cultos pagãos. Alguns fenômenos atuais nos ocorrem imediatamente ao espirito.

> *Cantos de demônios e flautas dissolvem a alma e enervam seu vigor. Guarde-a através de todos [os percalços] para não se tornar motivo de repreensão. (Vg., 48)*

Isto foi escrito por Evagro para uma monja. Ele voltaria outras vezes ao tema:

> *O insensato encontra sua alegria em sua malícia, ri e se regozija com ela, não afasta os cantos vergonhosos nem as risadas que destróem a alma como um "fogo ateado ao espinheiro" (Sl., CXVII, 12). (in Eccl., VII, 3-7/G.56)*

Para não cair nessas armadilhas, "o justo encoleriza-se contra tais paixões, indigna-se com elas, ele prefere o luto a este tipo de alegria e as admoestações dos sábios a semelhantes cantos" (ibid.)

O impassível, com efeito, deve consagrar-se conforme a palavra do Apóstolo, aos "salmos, hinos e cantos espirituais". Pois "os salmos acalmam a cólera" (M.C.r.l., 27) e o "ensinamento espiritual" que eles encerram (in Ps., LXXX, 3a) exorta constantemente o intelecto à virtude. Ali ele encontra tudo o que precisa para combater o delírio destes "cantos demoníacos":

> *"Eu comi cinzas como pão e misturei minha bebida às lágrimas"; estas palavras são úteis para aqueles que, no tempo dos festejos, deleitam-se com as flautas e com os cantos. (in Ps., CI, 10e)*

Este último texto nos permite de resto entrever em que circunstâncias monges e monjas eram susceptíveis de ouvir "flautas e cantos". Certamente não no deserto, mas durante as festas para as quais eram às vezes convidados (cf. R.M., 7). Evagro via nisto, com justiça, um abuso condenável. Daí a proibição categórica que ele dirige à monja Severa:

> *Você não verá os festejos de bêbados, nem irá às bodas de estrangeiros. Pois estará impura aos olhos do Senhor toda virgem que o fizer. (Vg., 14)*

O mesmo princípio permanece válido para os monges (cf. Mn., 39.41.44).

CAPÍTULO 72

Se é da condição do lutador matar e ser morto, e se os demônios lutam contra nós, então, eles que nos atingem são por sua vez atingidos por nós. "Eu os extinguirei, e eles não poderão se levantar". Ou ainda: "Aqueles que me atingiram e são meus inimigos, ei-los aqui, por seu turno, enfraquecidos e tombados".

A vida espiritual é um combate perpétuo entre os demônios e nós.

> *A respeito da contemplação dos seres e a respeito da ciência da Trindade, os demônios e nós estamos envolvidos num grande combate uns com os*

outros, eles tentando nos impedir de conhecer, e nós aplicados em aprender. (K.G., III, 41)

Neste combate, não há com esquivar-se:

Aquele que foge das úteis tentações, foge da vida eterna. (Inst., Suppl., 17)

Isto equivale a dizer: não esquivar-se, combater, agora e sempre, até que no final sejamos nós os vencedores.

Se você ora contra uma paixão ou contra um demônio inoportuno, lembre-se daquele que disse: "Eu perseguirei meus inimigos e os alcançarei, e não me deterei até que eles se confessem vencidos; eu os derrotarei e eles não poderão se levantar; eles cairão sob meus pés..." (Sl. XVIII, 38ss). É o que temos a dizer para armá-lo com humildade contra seus adversários. (Or., 135)

Trata-se assim de combater por tanto tempo quanto seja necessário, tanto e de tal modo que "os inimigos não poderão levantar-se"; e até de "resistir até o sangue" (Heb., XII, 4; cf. Or., 136). E é a impassibilidade que realiza este ato heróico (cf. in Ps., XVII, 38).

CAPÍTULO 73

O repouso está ligado à sabedoria, mas o esforço o é à prudência. Pois não é possível adquirir a sabedoria sem combate, e não é possível levar a cabo o combate sem a prudência. Esta, com efeito, tem por função opor-se à irascibilidade dos demônios, forçando as potências da alma a agir segundo a natureza e preparando o caminho para a sabedoria.

Evagro havia caracterizado a impassibilidade, da qual procede a caridade seguida pelo conhecimento (cf. Pr., Prol. [8]), como um "estado aprazível" (Pr. 57) porque aí o homem "repousa" (M.C.r.l., 29) de suas penas. SE depois disto ele eleva-se ainda mais alto, ele alcança o "repouso no Senhor, ou seja, seu

conhecimento", por meio do qual lhe é "concedido o repouso" (in Ps., XCIV, 11), pois o próprio Senhor faz nele sua korada (cf. João, XIV, 23).

> *Num coração doce repousará a sabedoria; trono da impassibilidade: uma alma prática. (Mn., 31)*

Este "doce repouso" e este "conhecimento de Deus" (in Eccl., V, 7-11/G.38), o "repouso no conhecimento da Trindade adorada" (M.C.r.l., 29), quando beberemos a "água do repouso", ou seja o conhecimento (in Ps., XXII, 2a), não é possível a menos que a "alma racional aja conforme sua natureza" (Pr., 86), ou , dito de outro modo, segundo as "sementes naturais" da virtude que foram semeadas nele quando se sua criação (cf. Pr., 57). A série de sentenças a seguir sublinham o papel da prudência nesta estrutura global das virtudes.

> *A caridade é precedida da impassibilidade, e o conhecimento, da caridade. (Mn., 67)*

> *Ao conhecimento acrescenta-se a sabedoria, e é a prudência que faz nascer a impassibilidade. (Mn., 68)*

> *O temor do Senhor engendra a prudência, e a fé em Cristo dispensa o temor de Deus. (Mn., 69)*

A prudência, eis o que nos ensina a fazer bom uso das coisas (cf. Pr., 88), precisamente na luta contra os demônios (cf. Pr., 89).

CAPÍTULO 74

A tentação do monge é um pensamento que cresce a partir da parte passional da alma e obscurece o intelecto.

Os capítulos 74 e 74 formam um par e encontram seus correspondentes exatos em Gn., 42 e 43. Lá, trata-se do gnostikos, o contemplativo, aqui, do monge

enquanto praktikos. Se a "tentação do gnostikos" que vive "segundo o intelecto" (Or., 110), é uma "falsa opinião" (Gn., 42), a do praktikos é "um pensamento que cresce a partir da parte passional da alma", ou seja das duas faculdades irracionais, a irascível e a concupiscente. Daí, Evagro define o praktikos:

> *Um intelecto prático é aquele que recebe sempre de maneira impassível as representações deste mundo. (Sk., 16)*

E num paralelo entre o praktikos e o gnostikos ou theoretikos (contemplativo), podemos ler:

> *O praktikos é aquele que leva uma vida piedosa e reta no mundo constituído em pensamento. (Sk., 38)*

> *O theoretikos é aquele que modela em pensamento o mundo sensível unicamente em função de seu conhecimento. (Sk., 39)*

Assim, enquanto que as tentações do contemplativo se situam no plano do conhecimento, da fé reta e da doutrina ortodoxa (in Ps., CXLIII, 7e), as do praktikos concernem à atitude correta de seu espírito em relação às coisas e, correlativamente, em relação às suas representações. Como se comportar, então?

> *Uma "flecha incendiária" (Efe., VI, 16) abrasa a alma; mas o homem prudente "extingue" (esta flecha). (Mn., 70)*

Se ele não o fizer, e se for ferido pela "flecha incendiária" do pensamento ruim (o "mau logismos") (K.G., VI, 53), esta obscurecerá o intelecto, "cegando-o" e arrebatando-lhe a "luz" do conhecimento (cf. Ep., XXVIII, e.a). Mas aqui, trata-se já de um "pecado do praktikos", que será tratado no capítulo seguinte.

CAPÍTULO 75

O pecado do monge é o consentimento ao prazer proibido proposto pelo pensamento.

Qualquer que seja a sua espécie, os pensamentos de tentação, em si, não são pecados. Seu vaivém não depende de nós. O que depende de nós, ao contrário, é o fato de eles se demorarem, que dá ensejo à paixão (cf. Pr., 6). O pecado reside assim no consentimento de nosso livre arbítrio (autexosion) (cf. in Eccl., VI, 10-12/G.52, 8ss).

> *A fé é um consentimento racional do livre arbítrio da alma. (in Ps., CXV, 1a)*

Enquanto que:

> *... o pecado do gnóstico é a falsa ciência dos objetos em si ou de sua contemplação, que é engendrada por uma paixão qualquer, ou porque sua busca não tem em vista o bem... (Gn., 43)*

o "pecado do monge", do praktikos, num grau inferior da vida espiritual, é o livre consentimento desta mesma paixão, ou do prazer que ela promete. Evagro retorna a este tema muitas vezes.

> *"Salve-me (...) das mãos dos estrangeiros": a "mão estrangeira" é o pensamento que nasce na parte passional da alma e que paralisa o intelecto; mas esta mão atinge os praktikos, enquanto que a mão que atinge os contemplativos é a falsa ciência dos objetos ou de sua contemplação, insinuando que o Criador seria injusto ou desprovido de sabedoria. (in Ps., CXLIII, 7e)*

A esta verdadeira "manipulação", praktikos e theoretikos reagem cada qual a seu modo:

> *Dentre os demônios, alguns o "prendem" como praktikos, outros como theoretikos. Os primeiros são expulsos pela justiça, os segundos pela sabedoria. (in Ps., CXVII, 10b)*

A "justiça", é o "jugo" que reune todas as virtudes (cf. in Ps., LXI, 10e; Pr., 89), mas a "sabedoria" é sinônimo de verdadeiro "conhecimento" (cf. in Prov., I,

2/G.3), o qual, para Evagro, está sempre associado às "santas doutrinas dos Padres" (cf. Mn., 124).

Que o praktikos combata os estrangeiros pelas virtudes, mas que o theoretikos se sirva dos dogmas verdadeiros, "destruindo qualquer fortaleza (...) que se erga contra o conhecimento de Deus" (cf. 2 Co., X, 5) (in Ps., XXVI, 3b)

CAPÍTULO 76

Os anjos se regozijam quando o mal diminui, os demônios quando diminui a virtude. Uns, com efeito, estão a serviço da misericórdia e da caridade, os outros servem à cólera e à aversão. Os primeiros, quando se aproximam de nós, nos enchem de contemplação espiritual, enquanto os segundos, quando perto, atiram a alma em imaginações reprováveis.

O homem, neste século, não é nem um anjo nem um demônio (in Prov., I, 32/G.16), e, por ser susceptível de partilhar voluntariamente a vida de uns e de outros (K.G., III, 76), ele acha-se bem no meio das duas posições inimigas.

> *Da natureza racional que está sob o céu, uma parte combate, outra ajuda aquela que combate, e uma outra ainda combate aquela que se prepara para combater, e ela reanima e engaja furiosamente o combate contra ela. Os combatentes são os homens, os que os ajudam são os anjos de Deis, e seus adversários são os demônios impuros. (Ant., Prol.)*

Embora Satanás possa facilmente "disfarçar-se em anjos de luz" (2 Co., XI, 14), a natureza de cada uma destas duas potências que agem sobre o homem se deixa decifrar, simplesmente pelos efeitos que produzem. Assim, mesmo sobre o plano psicológico, o diabo não consegue engendrar senão confusão e medo; o anjo, ao contrário, com uma só palavra enche de calma e paz interior, mesmo quando sua aparição possa amedrontar o homem à primeira vista. (Ant., VIII, 17).

De acordo com suas atitudes completamente opostas, os anjos e os demônios nos enchem também de disposições opostas (cf. Pr., 24). Mas nisto os anjos não procedem apenas com doçura, como o capítulo poderia levar a crer:

> *Os santos anjos instruem alguns homens pela palavra; outros eles conduzem por meio de sonhos; a outros, eles tornam castos com terrores noturnos; outros ainda, eles fazem voltar às virtudes a poder de golpes. (K.G., VI, 86)*

Mas os demônios se levantam contra tudo o que possa contribuir para a nossa salvação:

> *Dentre os demônios, alguns são opostos à prática dos mandamentos, outros se opõem à intelecção da natureza, outros aos logoi que concernem à divindade, porque também a ciência de nossa salvação é constituída destas três coisas. (K.G., I, 10)*

CAPÍTULO 77

As virtudes não fazem cessar os assaltos dos demônios, mas elas nos guardam imunes.

As virtudes são esta "armadura de Deus" (Efe., VI, 13ss) espiritual, que permite a um homem afastar as "flechas incendiárias do Maligno" sem ser atingido por elas (cf. Ep., XXVII, 4). A interpretação simbólica das diferentes partes desta armadura, já presente em são Paulo, estimulou o desenvolvimento da alegoria.

> *A "espada" inteligível é a palavra espiritual que separa o corpo da alma, ou a malícia da ignorância. (K.G., V, 28)*

> *O "escudo" inteligível é a ciência prática que guarda imune a parte passional da alma. (K.G., V, 31)*

O "elmo" inteligível é a ciência espiritual que guarda imune a parte inteligível da alma. (K.G., V, 34)

Não é de estranhar agora se os demônios tentam por todos os meios nos "despojar" desta "armadura" das virtudes (in Prov., I, 13/G.9): são precisamente estas virtudes práticas que opõem uma "barreira" reforçada à sua "entrada clandestina" na "cidade" da alma (in Ps., CXLVII, 2a). Um progresso no caminho da praktiké não significa, com efeito, que os "assaltos dos demônios" tenham arrefecido.

Bem ao contrário (cf. Pr., 59). Mas seu furor se parte contra a firmeza crescente do intelecto e a pacificação dos seus "co-habitantes", irascibilidade e concupiscência (cf. Pr., 61).

Como um rochedo que está no meio do mar permanece firme sobre sua base e inquebrantável quando batido pelas ondas, do mesmo modo aquele que cumpriu as virtudes e se fundiu a elas jamais estremecerá diante do diabo. (Inst. mon., 15)

CAPÍTULO 78

A prática é o método espiritual que purifica a parte passional da alma.

As paixões provêm de uma atividade "contra a natureza" (K.G., III, 59) – ou seja que vão de encontro com sua vocação original – das duas faculdades irracionais da alma: irascível e concupiscente. Para curar estas "doenças" (in Ps., CII, 3b) e restabelecer a "saúde natural da alma" (Pr., 56), o "médico das almas" (como Evagro gosta de chamar o Logos encarnado) utiliza a praktiké (cf. Pr., 1), que Evagro concebe como um"método" de educação, uma "disciplina" (methodos, de hodos, "via"). E, com efeito, Evagro apresenta de boa vontade a praktiké como uma "via" (cf. Intro.). O conceito, por conseguinte, é muito mais rico do que o termo erudito "método", visto que ele expressa com muita exatidão toda a dinâmica interior da praktiké: "via" que "conduz" e "via" sobre a qual somos "conduzidos" (cf. in Ps., LXXVI, 21).

> *"Abrace a disciplina, de medo que seu Senhor se irrite."; a disciplina [ou educação: paideia] é a moderação das paixões, o que é próprio do hábito da praktiké, na medida em que a praktiké é um método espiritual que purifica a parte passional da alma. (in Ps., II, 12)*

Geralmente, é missão dos "santos Padres" – e particularmente dos "pais espirituais" ou "mestres" (cf. Pr., 100) – guiar, com seu exemplo e ensinamentos (cf. Pr., 91), sobre o "caminho real" da praktiké, na imitação de Cristo (cf. Ep.., LXI, 1). Para o discípulo, este "método espiritual" consiste essencialmente no exercício fiel dessas "virtudes práticas" (cf. in Prov., XV, 24/G.142), que, com a ajuda de Deus, o conduzirão ao conhecimento. E dentre estas virtudes práticas, a que predomina é a justiça, a soma de todas as virtudes (in Ps., XXX, 2a), que torna o homem "justo" (cf. in Ps., LXXXIV, 14e). Concretamente, este "exercício" significa a observação dos mandamentos de Deus (cf. in Ps., CXVIII, 47-48k), por meio dos quais o homem "busca" a Deus (cf. Ep., XX, 1) e o encontra, até que ele próprio, finalmente, seja "encontrado" por Deus.

> *"Sua mão será encontrada por seus inimigos, e sua mão direita encontrará os seus adversários": os inimigos de Deus o "encontram", enquanto que os que o odeiam são "encontrados" por ele. Pela Lei encontramos a Deus, mas pelo Evangelho somos encontrados por ele. Ou ainda: pela praktiké nós o encontramos, mas pelo conhecimento é ele que nos encontra, nós que antes fomos seus inimigos, "estranhos às alianças" de Deus, "sem esperança e sem Deus neste mundo" (Efe., II, 12) (in Ps., XX, 9)*

"Procurar" e "encontrar" a Deus na observação dos mandamentos e no exercício das virtudes práticas, este é o "método espiritual" da praktiké, esta "via estreita e apertada" (Ep., XX, 3; cf. Mt., VII, 14) na qual o homem encontra aquele que, para ele, tornou-se a própria "via", Cristo, Deus-Logos feito carne (cf. Ep., LX, 1). Afinal de contas, não se trata, neste método, daquilo que hoje em dia se concebe como tal: um meio de auto-redenção. Pois não é sem razão que ela é chamada de "espiritual": ela é animada pelo Espírito. A própria "via" é uma

pessoa, Cristo, e seu fim é o restabelecimento da relação pessoal entre o Criador e sua criatura.

CAPÍTULO 79

A ação dos mandamentos não é o bastante para curar perfeitamente as potências da alma, se as contemplações que os acompanham não se sucederem no intelecto.

A guarda dos mandamentos purifica o intelecto (cf. Ep., XXIX, 2) e o torna impassível (cf. Ep., XLIII, 1), o que vem a ser o sentido e a essência do "método espiritual" da praktiké (Pr., 78). Entretanto, a "cura perfeita" da alma racional não atinge somente sua parte passional, mas deve também alcançar a parte racional, ou seja que ela deve restabelecer a harmonia entre as três potências da alma (cf. Pr., 86). A saúde não estará perfeitamente restabelecida a menos que também o intelecto possa se dedicar sem problemas à atividade que lhe é própria, o conhecimento. Em outros termos, ele deve ser libertado de seu vício: a "ignorância" (agnoia) (K.G., I, 84), o desconhecimento (agnosia), se ele não quiser se defender às cegas, como "quem combate à noite" (Pr., 83), mas se quiser, "com ciência" (Pr., 50), ter sucesso na praktiké. Este "conhecimento prático" que resulta da prática das virtudes (cf. in Ps., CXVIII, 159) é portanto aqui de uma necessidade urgente: é porque a simples ascese não basta.

> *Somente quando for julgado digno do conhecimento o intelecto será libertado dos pecados em pensamento. Pois a praktiké não elimina as representações do coração, mas [apenas] as representações passionais. O conhecimento, ao contrário, afasta também as representações [em geral]. Precisamente a partir do momento em que o intelecto receber suas próprias contemplações, ele se desembaraçará dos pensamentos enviados pelo adversário. (in Ps., CXXIX, 8e)*

Estas "contemplações que lhe são próprias" (cf. Ep., LXIII, 38) têm por objeto, por exemplo, as "razões da guerra" (Pr., 83) contra dos demônios, o que equivale

a dizer todo o domínio – e ele é vasto – "do julgamento e da providência" de Deus, em que estão contidos os mistérios do ser criado.

CAPÍTULO 80

Não é possível nos opormos a todos os pensamentos que nos são inspirados pelos anjos, mas é possível afastar todos os pensamentos inspirados pelos demônios. Os primeiros pensamentos são seguidos por um estado aprazível, os segundos por um estado de perturbação.

Tanto os anjos como os demônios nos inspiram seus pensamentos (cf. Pr., 76). E está em nosso poder afastar os maus pensamentos: é o que Evagro afirma já no capítulo 6. Mas como se pode dizer que é impossível "nos opormos a todos os pensamentos inspirados pelos anjos"? Antes de tudo, porque nossas relações com o bem e, conforme o caso, com o mal, não são do mesmo tipo.

> *Quando fomos produzidos no princípio, as sementes de virtude encontravam-se naturalmente em nós, sem nenhuma malícia. Não se trata, com efeito, de que esteja apenas em nós a possibilidade daquilo a que somos susceptíveis, porque, embora possamos não ser, a possibilidade de não ser não está em nós, se as possibilidades são qualidades e aquilo que não é tampouco é uma qualidade. (K.G., I, 39)*

Este fato, fundamental para Evagro, e ao qual ele retorna muitas vezes, tem consequências bastante concretas em relação aos "pensamentos":

> *Ao pensamento demoníaco opõem-se três pensamentos que o afastam se ele não se demorar no espírito: o angélico, o que provém de nosso livre arbítrio, que tende para o bem, e aquele que nasce da natureza humana, segundo a qual os pagãos são levados a amar seus próprios filhos e a honrar seus antepassados. Ao bom pensamento, somente dois pensamentos se opõem: o demoníaco e aquele que provém de nosso livre arbítrio, que tende para o mal. Da natureza não nasce nenhum pensamento mau. No*

> *início, com efeito, não éramos maus, uma vez que o Senhor "semeou bens grãos em seu campo" (cf. Mt., XIII, 24). (M.C.r.l., 31)*

Resulta daí que os pensamentos dos anjos não nos abordam "de fora", mas que eles estimulam as "sementes das virtudes" que se encontram em todos os homens, inclusive nos pagãos e nos pecadores, enquanto que os pensamentos dos demônios são "estranhos" à nossa natureza. Nós temos o poder e o dever de resistir aos "estrangeiros" (os que não são "de nossa raça"), como Evagro gosta de chamar os demônios. Mesmo os pecadores são capazes disto. Ao contrário, é impossível resistir a todos os pensamentos angélicos, justamente por causa das "sementes naturais de virtude".

> *Houve um tempo em que a malícia não existia, e haverá um tempo em que ela não existirá mais; mas nunca houve um tempo em que não existisse a virtude, e não haverá um em que ela não exista.. Indestrutíveis, de fato, são as sementes da virtude. Fui convencido disto pelo rico que foi condenado ao Hades por sua malícia e que teve piedade dos irmãos (cf. Lc., XVI, 19-31); ora, possuir a piedade é uma bela semente de virtude. (M.C.r.l., 31; K.G., I, 40)*

Evagro quer dizer que não apenas é impositivo resistir às tentações do Maligno, mas ainda que isto é possível, porque, em definitivo, estas nos são "estrangeiras", exteriores. O Mal não tem mais poder sobre nós do que aquele que nós lhe concedemos (cf. Ep., XXVIII, 3). Ao contrário, o homem é sempre acessível ao bem, porque o bem está ancorado em seu ser. Por conseguinte também, é o bem que se imporá finalmente, vale dizer que Deus o fará prevalecer, por exemplo, pela ação dos seus santos anjos (cf. K.G., VI, 86).

Esta afinidade no nível do ser entre o "fundo de [nossa] alma" (como diria Mestre Eckhart) e a ação dos anjos, de um lado, e de outro o caráter estrangeiro das sugestões demoníacas, explicam porque os anjos sempre trazem a paz, enquanto que a aproximação dos demônios traz a perturbação. É isto que Evagro lembra, uma vez mais, ao final deste capítulo (cf. Pr., 54 e 56).

CAPÍTULO 81

A caridade é filha da impassibilidade; a impassibilidade é a flor da prática; a prática repousa sobre a observação dos mandamentos; estes têm como guardião o temor a Deus, o qual é um produto da fé direita; e a fé é um bem imanente, ela que existe naturalmente mesmo entre aqueles que não acreditam ainda em Deus.

Já no Prólogo [8], encontramos esta espécie de "escala de virtudes", como Evagro gosta e elabora frequentemente em seus escritos. Um traço comum, ou quase, as une: todas levam da fé ao conhecimento através de um número maior ou menor de degraus intermediários. Transparece ainda que este conhecimento de Deus, que é o objetivo da vida espiritual, não é outra coisa, definitivamente, que o desenvolvimento gradual da fé.

Como Clemente de Alexandria (Stromates VII, 10, 55), Evagro define aqui a fé como um bem imanente, como uma aptidão concedida ao homem no ato da criação e, por isso – como todas as virtudes – "indestrutível" (cf. Pr., 80): a aptidão de afirmar este ato pessoal que denominamos "fé". Como todas as "sementes de virtude", este bem se encontra em todos os homens, mesmo pagãos e ateus. Evagro apresenta outras definições do gênero, abordando outros aspectos da questão.

> *A fé é um consentimento racional do livre arbítrio (autexousion) da alma. (in Ps., CXV, 1a)*

A "livre determinação" (prohairesis), possibilidade de escolher por sua própria autoridade (autexosion) entre o bem e o mal decorre da própria natureza da criatura dotada de razão. Evagro a define como uma "receptividade" (K.G., VI, 73). Desta "receptividade" resultam a possibilidade, e também a realidade, da "queda" do "Bem primeiro" (K.G., I, 1) . É por isto que a criatura, que também poderia não ser (cf. K.G., I, 39), se distingue do Criador que "é" e de quem não se pode dizer, no sentido estrito, que teria podido escolher (cf. Ep. fid., IX, 4ss). Assim é que Evagro enxerga a essência do pecado original no abuso da liberdade

de escolha ligada ao livre arbítrio (cf. Eccl., VI, 10-12/G.52), abuso que se pode qualificar, consequentemente, como falta de fé. Ao contrário da fé, com efeito, este consentimento do mal não é conforme a razão, porque ele não corresponde ao sentido desta liberdade que é precisamente o consentimento do bem. A menos que o saber limitado da criatura lhe sirva de desculpa?

> *... a fé é o consentimento daquilo que não compreendemos. (in Ps., CXXIX, 4-5)*

Esta "definição", que se apoia em Heb., XI, 1, sublinha o aspecto existencial do ato de fé: a fé é o dom total da pessoa enquanto criatura do Criador. Esta é a razão pela qual a fé, como todo conhecimento (cf. in Ps., LXX, 14 e.a), ultrapassa o entendimento da criatura, pois tanto aquilo em que se crê como aquilo que se conhece, é "incompreensível".

O conteúdo da fé – que Evagro também chama de "virtude prática" primeira e fundamental – é a existência de Deus (cf. in Ps., LXIV, 6) como já afirmava são Paulo (Heb., XI, 6). Graças à sua criação, justamente, o homem é "naturalmente " apto a este consentimento da criatura à existência de Deus. É um consentimento livre, racional, sensato, mesmo quando ultrapassa seu entendimento.. Esta é a "fé direita", a única que atinge seu objetivo natural.

Num outro contexto, Evagro sublinha ainda que esta "fé direita" faz parte integrante da história da salvação, por exemplo quando ele a aproxima da "fé [pessoal] do batismo" daquele que recebeu o "selo espiritual" (Mn., 24). Ela se concretiza na "fé em Cristo" (Ep., 14), em que Deus se revelou, e na "verdadeira fé na Santíssima Trindade" (Ep., LXI, 2), enquanto revelação definitiva de Deus sobre si mesmo. É no "conhecimento da Trindade adorada" que esta "fé direita" atinge sua perfeição.

CAPÍTULO 82

Assim como a alma, agindo por meio do corpo, percebe os membros que estão doentes, do mesmo modo o intelecto, exercendo sua atividade própria, aprende a conhecer suas potências e, por meio daquela que o trava, descobrir o mandamento capaz de curá-la.

Evagro parte da tripartição da natureza humana em corpo, alma e intelecto:

> *...o corpo, por suas ações, revela a alma que nele habita, e a alma, por seus movimentos, revela o intelecto, que é sua "cabeça" (cf. K.G., V, 45)... (Ep. Mel., 15)*

Sendo assim, podemos compreender que a alma e o intelecto possam detectar, a partir de não importa qual manifestação neste domínio, a "doença" de seu respectivo "instrumento", e podemos também entender que eles possam reconduzi-lo à sua função natural.

> *À percepção sensível, os objetos sensíveis, e à percepção intelectual, os objetos inteligíveis... E da mesma forma como os órgãos dos sentidos, quando doentes, querem apenas ser curados, para que possam preencher facilmente o papel que lhes é próprio, também o intelecto, ligado à carne e cheio de imagens que provêm dela, tem necessidade da fé e de uma vida direita, que "tornarão seus pés como os dos cervos e o estabelecerão nas alturas" (Sl. XVII, 34). (Ep. fid., XII, 24-34)*

Nesta última citação do Salmo XVII, devemos entender que "os pés são transformados assim pela praktiké" e que "o estabelecimento nas alturas efetua-se pela contemplação" (in Ps., XVII, 34).

Assim portanto, o intelecto que alcançou uma certa impassibilidade prescreve a si mesmo, no momento necessário, como seu próprio médico, os remédios necessários à irascibilidade e à concupiscência: é o que Evagro quer dizer neste

capítulo. Mesmo o gnostikos evagriano, com efeito, tem ainda necessidade da ascese (cf. Gn., 37, e.a)!

CAPÍTULO 83

O intelecto, enquanto faz a guerra contra as paixões, não contemplará as razões da guerra, pois assemelha-se a alguém que combate à noite; mas quando ele houver adquirido a impassibilidade, ele reconhecerá facilmente as "manobras" dos inimigos.

A vida espiritual é um combate cujo tema é o conhecimento.

> *Nosso combate tem como motivo o conhecimento da criação e da Santíssima Trindade, e os demônios nos fazem uma guerra encarniçada para nos impedir de conhecer. Entretanto aprendemos, se nos damos ao trabalho... (Ep., LVIII, 2)*

No meio da "noite" da ignorância, que nos reduziu à escravidão dos vícios, os elementos todos deste combate permanecem ocultos para nós (cf. in Ps., XVI, 3b). Somente "com dia claro", à "luz" do conhecimento, eles se tornam visíveis, graças a esta prudência que Evagro menciona muitas vezes neste contexto (cf. Pr., 73 e 89). Pois "a prudência detecta os truques dos demônios" (Mn., 123).

> *"Com seu mandamento você me tornou mais sábio do que meus inimigos": quando o intelecto se despojou das paixões e participa do conhecimento, ele se torna mais atento do que os demônios e repete frequentemente as palavras de Paulo: "Nós não ignoramos seus desígnios" (2 Co., II, 11). (in Ps., CXVIII, 98)*

Portanto, assim que o intelecto conhece as "razões (logoi) das tribulações e das tentações", o sentido e os subentendidos de seu combate, seu coração se "dilata" (in Ps., IV, 2), graças ao "verdadeiro conhecimento" que lhe foi dado (in Ps., XVII, 36). Ele tem então a mesma experiência de Jó: uma vez ultrapassada a tentação, também ele conheceu as razões daquilo que sofrera, quando viu Deus.;

Mas não antes (cf. Ep., I, 2). O combate contra os adversários não cessa entrementes, mas ele se reveste de um outro caráter.

> *As razões dos mandamentos "dilatam os corações" e tornam fácil a via da praktiké. (in Ps., CXVIII, 32).*

CAPÍTULO 84

O final da prática é a caridade, o da ciência, a teologia; o começo de uma é a fé, o da outra a contemplação natural. Os demônios que atacam a parte passional da alma são chamados os que se opõem à prática; quanto aos que flagelam a parte racional, nós os chamamos de inimigos de toda verdade, e adversários da contemplação.

Para o início deste capítulo, veja-se Pr., Prol [8], e no que diz respeito à fé, Pr., 81 especialmente.

A vida espiritual se divide em duas fases principais: praktiké (ou ethiké) e theoretiké (ou gnostiké), vida prática ascética e vida contemplativa cognitiva. Isto posto, Evagro considera o indivíduo seja como praktikos, seja como theoretikos (cf. Ep., XLI, 3). O Senhor os ama a um como a outro, mesmo se preferir o segundo por ser-lhe mais próximo (in Ps., LXXXVI, 2a). Os demônios atacam tanto um como outro (cf. in Ps. CXVII, 10b), mas cada qual dispõe de seus meios para resistir-lhe (cf. in Ps., XXVI, 3b). Ao final, o Senhor os livra a ambos (cf. in Ps., XC, 13-14). De que maneira os demônios se opõem à praktiké ou à theoretiké?

> *Nossos inimigos falseiam todas as virtudes: na coragem, eles escondem os laços da indolência, na prudência os da fornicação, e na caridade eles jogam a rede da aversão. Contra a doçura eles inspiram a arrogância, à misericórdia a comiseração não por causa de Deus mas pelos espectadores, e ao jejum, o jejum em vista dos homens. Isto quanto à praktiké. Quanto à contemplação, que podemos dizer? Quantas*

armadilhas não colocaram os inimigos para derrubar as doutrinas ortodoxas com heresias? (in Ps., CXLI, 4a)

Evagro está de fato convencido, com base em sua própria experiência (cf. Mn., 126), que as heresias não são simplesmente consequência da falibilidade do homem, mas que elas devem ser imputadas às artimanhas dos demônios (cf. Mn., 123; ver também Pr. 74 e 75).)

CAPÍTULO 85

Nada do que purifica o corpo permanece nele depois de ser purificado, mas as virtudes, todas, purificam a alma e permanecem com ela depois da sua purificação.

Contaminação e purificação do corpo são coisas exteriores e portanto não pertencem ao corpo como tal. A coisa é diferente do lado da alma. A "contaminação" ocasionada pelos vícios é sem dúvida, também, algo de secundário, exterior – mas não a purificação. As virtudes nos "purificam" (Ep. XXXIV, 2) desde o interior, a partir de nossa raiz existencial, porque foram depositadas desde o princípio na terra de nossa alma como uma "boa semente", sendo, por isso, "indestrutíveis" (Ep., XLIII, 3). É por isso que elas permanecem na alma purificada, pois "nunca houve tempo em que a virtude não tenha existido, nem haverá tempo em que ela não exista mais" (K.G., I, 40).

CAPÍTULO 86

A alma racional age segundo a natureza quando sua parte concupiscente tende à virtude, quando sua parte irascível luta por ela, e quando sua parte racional obtém a contemplação dos seres.

Mesmo se Evagro considera a existência corporal do homem, na sua forma atual, como transitória e, correlativamente, suas faculdades irracionais (irascível e concupiscente), tributárias do mundo sensível e material, como secundárias (cf.

K.G., VI, 85), estas três potências pertencem assim mesmo ao ser "homem". Não pode se tratar portanto, mesmo em nome da apatheia mais ardentemente desejada, de reprimir as faculdades irracionais. Não sentir mais quase nada, ou mesmo nada da parte irracional da alma" (Pr., 66) e "viver segundo o intelecto" (Or., 110) não podem significar a eliminação dessas duas faculdades irracionais. Isto significa apena que o homem, semelhante ao anjo (cf. in Ps., CXVIII, 171), pode ser inteiramente definido pelo elemento espiritual. E isto não é absolutamente inacessível ao homem.

> *Quando a parte irascível predomina, a alma "embrutece"; quando a concupiscente predomina, ela se torna como "o cavalo ou a mula"; ao contrário, quando o intelecto predomina, ela se torna um anjo ou mesmo Deus. (in Ps., LVII, 5b)*

A razão de ser da parte irascível no entanto, é de "combater os demônios" (Pr., 24)e o mal; o movimento natural da parte concupiscente, é de "tender a Deus" (in Ps., XXXVII, 10); o intelecto, por fim, foi criado para o conhecimento (de Deus e de sua criação)(cf. in Ps., CXLV, 8b). Então, o ideal perseguido sobre a terra será o da perfeita harmonia entre estas três faculdades da alma.

> *Aquele cujo intelecto está "todo o tempo junto ao Senhor", cuja parte irascível está cheia de humildade pela contínua lembrança de Deus e cuja parte concupiscente está toda inclinada para o Senhor, a este é dado não temer nossos adversários que circulam ao redor dos nossos corpos. (K.G., IV, 73)*

A este que foi assim totalmente pacificado e que reencontrou sua unidade interior, Evagro chama de "filho de Deus".

> *Mas não é somente junto aos homens que você deve procurar o "lugar da paz" (Efe., IV, 3), mas ainda em seu próprio corpo, em seu próprio espírito e em sua alma. Porque quando você tiver unificado pela paz esta tríade que existe em você, somente então, unificado pelo mandamento da divina Trindade, você entenderá: "Bem-aventurados os artesãos da paz, porque eles serão chamados de filhos de Deus". (Eul., 5-6)*

Este será portanto o objetivo da vida espiritual, tal como a concebe Evagro:

Mesmo se você passar a vida toda no mosteiro, se você não adquirir a virtude que dá a seu espírito a certeza de que você se tornou um "filho de Deus" (Mt., V, 9) e que você "passou da morte para a vida" – porque o Senhor "habita" em você – não imagine herdar o reino dos Céus. (Inst. Mon., Suppl., 6)

CAPÍTULO 87

Aquele que progride na prática diminui suas paixões, aquele que progride na contemplação diminui sua ignorância. Ora, das paixões, virá um dia a destruição completa; mas quanto à ignorância, existe uma, dizem, que tem fim, e outra que não tem.

O progresso na praktiké e o progresso na contemplação estão estreitamente ligados, porque estas duas fases não se sucedem, mas através de um contínuo aprofundamento, elas acabam por se fundir em uma unidade.

> *O aumento da virtude e do conhecimento nasce da diminuição progressiva de todos os vícios e da ignorância. (in Ps., LXXXVIII, 49)*

E o processo de diminuição do mal e aumento do bem não se estende apenas à duração deste século, mas continua pelos séculos vindouros.

> *Se a malícia diminui a virtude, é evidente que em revanche a virtude destrói a malícia; isto se produzirá nos séculos vindouros, até que desapareça a malícia. (in Prov., XXIV, 9-10/G.268)*

Esta destruição progressiva do mal começa a partir deste século pela praktiké voluntária e terminará nos que virão pelo "tormento" purificador involuntário (K.G., V, 5). Aqui em baixo, ela se produz "na medida do possível", lá, "de modo necessário"(in Prov., XIX, 11/G.194); aqui, ela é "parcial", lá é "total" (in Prov., XXX, 17/G.294).

De fato, é possível libertar-se completamente do mal. (Ep., XLIII, 2)

Esta convicção, formulada em diversas ocasiões, da finitude do mal, é fundamentada por Evagro sobre seu caráter secundário (cf. Sg., XIV, 13). Mas o que acontece com a ignorância, com o desconhecimento que, efetivamente, é uma consequência do mal (K.G., I, 49)? Esta ignorância secundária desaparecerá juntamente com sua causa (K.G., IV, 29). Porém o conhecimento correspondente a esta ignorância será igualmente limitado, porque seu objeto, o criado, é limitado. No entanto, existe ainda uma outra ignorância, que se refere, esta sim, ao conhecimento.

Aquele cujo conhecimento é limitado, sua ignorância é também limitada; e aquele cuja ignorância é ilimitada, seu conhecimento é também ilimitado. (K.G., III, 63)

A diferença entre os dois reside no objeto do conhecimento, não no sujeito que conhece.

"O Senhor é grande (...) e sua grandeza não tem limites": a contemplação de todas as criaturas é limitada; somente o conhecimento da Santíssima Trindade é ilimitado, pois ela é a sabedoria substancial. (in Ps., CLXIV, 3b)

Evagro fornece ainda uma outra interpretação deste salmo, em linguagem velada, nos seus Kephalaia Gnostika:

A finalidade da ciência natural é a Unidade santa; mas não existe fim para a ignorância, assim como se diz: "Não existe", de fato, "limite para sua grandeza." (Sl. CLXIV, 3)(K.G. I, 71, mod.)

E, em uma de suas beatitudes, cujo segredo ele possuía, Evagro exclama:

Feliz o que alcançou a ciência que não pode ser ultrapassada. (K.G., III, 88)

Pois se o intelecto "ultrapassa" pouco a pouco as diferentes manifestações do conhecimento de Deus nos seres criados, ele acaba por atingir, enquanto criatura, seu próprio "limite" absoluto (cf. in Ps., XXXVIII, 5c): "a contemplação da Santíssima Trindade, conhecimento ilimitado e sabedoria substancial" (in Ps., CXXXVIII, 7c), que ele não pode ultrapassar.

> *Dos três altares da ciência, dois têm um círculo, e o terceiro aparece sem círculo. (K.G., IV, 88)*

A imagem do "círculo", que como a do "altar" é emprestada ao Salmo XXV, 6, e indica uma limitação (cf.: "circunscrever") pelo sujeito conhecedor, pois "fazer o círculo", "fazer o contorno" (p.e., "circunscrever" a questão) significa aqui "conhecer" (in Ps., XXV, 6). Na mesma ordem de idéias, é dito que dois destes "altares" (que significam o conhecimento da criação) são "compostos", enquanto que o terceiro (o do conhecimento da Santíssima Trindade) é "simples" (K.G. II, 57). Pois "Deus é cognoscível" (K.G., I,3; cf. in Ps., CXXXI, 7e), ele é "conhecimento substancial" (cf. in Ps., XXIV, 7e; K.G., II, 11, e.a). E um dia "o verdadeiro conhecimento da essência única da Trindade adorada nos será concedido" (Ep., LVI, 2), conhecimento para o qual confluem, como rios que correm para um só e mesmo mar, todos os conhecimentos do criado (cf. Ep. Mel., 66). Este "conhecimento substancial", justamente ao contrário de todos os conhecimentos do criado, é "uno" (monoeides) (Ep., LVIII, 4), porque a própria essência divina é "simples e não-circunscrita" (Ep. fid., II, 37ss), diferentemente da essência da criatura, que é "composta" e "limitada".

O verdadeiro conhecimento das pessoas divinas "na unidade e na unicidade" de sua substância nos será então concedida (cf. Ep. fid., VII, 1ss), mas o caráter ilimitado desta substância transforma este conhecimento em um "desconhecimento" ilimitado. "Conhecer" a Deus não é o equivalente de "compreendê-lo" ("captar"), mas de "ser pego", "ser captado" (cf. in Ps., LXXXVIII, 9e). Por ser feito "à imagem de Deus", o intelecto é capax Dei, "capaz de Deus" (K.G., VI, 73), "susceptível à sua natureza" (K.G., III, 24). Daí seu "desejo infinito do Divino" (Pr., 57), desejo que é "eterno" (K.G., IV, 50), "insaciável" (Cent. Suppl., 53), pois o ser de Deus é inesgotável.

No estado escatológico da "unicidade" entre Criador e criatura (cf. Ep. fid., VII, 54ss; Ep. Mel., 27), "Deus será tudo em todos" (1 Co., XV, 28; cf. Ep. Mel., 22), uma "paz indizível" reinará, e "de sua insaciabilidade" a criatura salva "saciar-se-á" (K.G., I, 65) por toda a eternidade (cf. Ep. Mel., 63). "Beatitude final", de que Evagro fala em seu Prólogo (Pr., Prol., [8]).

CAPÍTULO 88

As coisas que, conforme o uso, são boas ou ruins, são produtoras das virtudes e dos vícios. Cabe assim à prudência utilizar-se delas em vista de um destes dois fins.

Ao oposto de todo e qualquer hostilidade maniqueísta para com a criação – como já tivemos ocasião de ver – Evagro insiste em frisar que nada do que existe é mau em si (cf. in Ps., CXLV, 8b); que sequer o demônio é mau por natureza (K.G., IV, 59). São apenas os vícios que alienam tudo pelo mau uso (Pr., 37). Mas o inverso também é válido:

> *Nó fazemos o bem pelo uso oportuno daquilo que nos foi dado por Deus; é com efeito deste modo que "tudo será bom no seu momento apropriado" (Ec., III, 11), e que ele "viu que tudo era bom" (Gn., I, 31). (in Eccl., III, 3/G.16)*

E isto não é válido somente para as coisas da criação em geral, mas especialmente para nossa "alma racional" e suas três faculdades, sem as quais não poderíamos agir.

> *Se toda malícia é engendrada pela inteligência, pelo thymos [irascível] e a epithymia [concupiscente], e se nos é possível utilizarmos estas potências para o bem ou para o mal, é evidente portanto, que será pelo uso contra a natureza destas partes que nos acontecem os males. E se isso é verdade, não há nada criado por Deus que seja mau. (K.G., III, 59)*

Quanto ao papel desempenhado aqui pela prudência, Evagro já o abordou no capítulo 73 e voltará a ele no capítulo seguinte.

CAPÍTULO 89

Dado que a alma racional é tripartite, segundo nosso sábio mestre, quando a virtude está na parte racional ela se chama prudência, inteligência e sabedoria; quando ela se acha na parte concupiscente, ela se chama continência, caridade e abstinência; quando repousa no irascível coragem e perseverança; quando habita a alma inteira, justiça. O papel da prudência é o de dirigir as operações contra as potências adversárias, protegendo as virtudes e fazendo frente aos vícios, controlando o que é neutro conforme as circunstâncias; o da inteligência é o de organizar harmoniosamente tudo que pode contribuir para que alcancemos nosso objetivo; o da sabedoria é o de contemplar as razões dos corpos e dos incorpóreos. O papel da continência é o de olhar de modo impassível os objetos que desencadeiam em nós imaginações contrárias à razão; o da caridade é o de comportar-se diante de toda imagem de Deus mais ou menos como diante de um Modelo, mesmo quando os demônios a tentam sujar; o da abstinência é o de recusar com alegria todos os prazeres da boca; não temer os inimigos e manter-se firme, valorosamente, diante dos perigos, é a função da perseverança e da coragem. Quanto à justiça, seu papel é o de realizar uma espécie de acordo e de harmonia entre as partes da alma.

Como em muitas ocasiões, também neste capítulo Evagro remonta à Tradição de que é tributário, ou seja a de seus mestres diretos e indiretos. São, por um lado, suas autoridades teológicas (cf. Gn., 44-48), e em primeiro lugar Gregório de Nazianze e, de outro, seus "santos Padres" na vida espiritual, os Padres do deserto, principalmente os dois Macário (cf. Pr., 91). Neste capítulo, que descreve a "ação natural" da alma impassível, Evagro apresenta uma síntese daquilo que ele aprendeu de "seu sábio Mestre" Gregório de Nazianze sobre a estrutura da alma e sobre seu comportamento em função das virtudes. Que em grande parte se trate aqui de uma sabedoria de escola, não lhe diminui em nada. Esta "sabedoria dos Helenos" sofreu uma profunda transformação no espírito

dos Padres da Igreja: ela foi "batizada". E isto é imediatamente perceptível na doutrina sobre as virtudes.

Evagro parte das quatro virtudes cardinais dos estóicos: prudência, continência, coragem e justiça, cujos papéis ele descreve também em Gn., 44, sempre sob a autoridade de Gregório de Nazianze. Mas estas virtudes estóicas são enquadradas pelas virtudes mais especificamente cristãs da inteligência e da sabedoria (cf. Col., I, 9), da caridade e da abstinência (cf. I Tim., II, 15), além da perseverança (Rom., V, 3). Conforme Evagro aprendeu com Dídimo o Cego, todas estas virtudes, e mais aquelas que lhes são aparentadas, formam uma unidade orgânica, que se "refrata" nas facetas de nossa alma como num prisma e que se dá a ver como as correspondentes virtudes particulares (cf. Pr., 98). O catálogo proposto aqui está longe de ser completo e, em outros contextos, Evagro mencionará também outras virtudes.

Como a alma é constituída de uma parte racional e outra irracional (sendo esta última formada por duas potências), a primeira destinada à contemplação (theoria), a segunda à praktiké, as virtudes podem se dividir em virtudes "teóricas" e virtudes "práticas". A justiça é considerada como a "virtude prática predominante" que torna os homens "justos" (in Ps., LXXXIV, 14), e também como a porta da sabedoria (in Prov., XXIV, 7/G.267), sendo esta por sua vez "o primeiro dom do Espírito Santo" (in Prov., VIII, 10/G.101) e "a primeira de todas as virtudes" (K.G., VI, 51). Por isso, pode-se dizer da sabedoria – com seus sinônimos de: conhecimento, inteligência, prudência, etc. (cf. in Prov., VII, 4/G.88) – que ela é a virtude "teórica" (contemplativa) por excelência: embora Evagro, ao que saibamos, não recorrido a este conceito. É ela, de fato, que dá acesso ao Deus trinitário, que é em si "conhecimento ilimitado e sabedoria substancial" (in Ps., CIIIVIII, 7c).

Dentro desta estrutura global, a justiça ocupa uma posição privilegiada: como um "cabresto" (in Ps., LXI, 10) ela "mantém unidas" (in Ps., XXX, 2) as demais virtudes, ao mesmo tempo em que lhes serve de "regra" (kanon)(in Ps., XXXVI, 6c). É por isso que o contemplativo, para Evagro, é um "justo" no mais alto sentido do termo, no sentido bíblico. Inversamente, um "justo", graças ao seu conhecimento, é um "sábio", verdadeiramente um "amigo de Deus" (in Prov.,

VI, 1/G.69), um "teólogo" que não tira sua ciência dos livros mas de seu "repouso no seio do Senhor" (Mn., 120), de sua intimidade com ele, a exemplo do "discípulo bem amado (João, XIII, 25) que a Igreja oriental gosta de chamar de "o teólogo".

***

Mas o quadro não seria completo se não disséssemos que Evagro, em outro contexto, atribui à caridade tudo o que aqui ele atribui à justiça. Pois a caridade é esta virtude que o próprio Cristo colocou acima de todas as outras (Ep., XXXVII, 2) e pela qual seus verdadeiros discípulos podem ser reconhecidos (Ep., XL, 1). Esta "santo amor" (Ep., LX, 4) é de fato bem mais do que uma simples virtude dentre outras: "nosso amor é Cristo" (Ep., XL, 3), pois segundo 1 Jo, IV, 8, "Deus é amor". Ele é o "amor original" (Ep., XLIV, 2; LVI, 3), modelo deste "santo amor".

Quanto a este "amor espiritual" (K.G., III, 58) que Evagro identifica sempre (cf. Ep., LVI, 3), sem maiores explicações, com a doçura e mansidão que caraterizam o próprio Cristo (cf. Mt., XI, 29), ele é o "estado excelente da alma racional" (K.G., I, 86) que lhe abre a porta da sabedoria (Ep., XXXVI, 3), pois ele é "a mãe do conhecimento" (Ep., XXVII, 2; cf. Pr., Prol. [8]).

A propósito desta caridade, notemos que Evagro não a liga, como ele faz em outras ocasiões de modo praticamente constante, ao irascível (cf. Pr., 38; Gn., 47; K.G., I, 84 – três textos da mesma trilogia – e também: Vg., 41; Ep., VI, 4; etc.), ele próprio ligado mais intimamente à inteligência com a qual está "sediado" no "coração" (K.G., VI, 84), mas ao concupiscente. Será um simples lapsus calami ou pretende ele indicar com isto outra coisa? Neste capítulo, como nos textos citados, é sempre o próximo que é objeto desta caridade. Parece assim que Evagro não está pensando neste "amor (agapé) perfeito e espiritual" (Or., 77), Este "amor-desejo (eros) supremo, que arrebata até os cumes inteligíveis o intelecto tomado de Sabedoria e de Espírito" (Or., 53), um "amor (pothos) cada vez maior por Deus" (Or., 119), no qual poderíamos ver, com efeito, levada à sua perfeição última, nossa faculdade de "desejar".

***

A cada uma das virtudes mencionadas neste capítulo cabe uma tarefa que lhe é própria. O apoftegma a seguir transmitido de maneira anônima, mostra até que ponto, também aqui, Evagro se refere a seus "Padres":

> *Escutei um ancião me dizer: "A alma é a mãe do intelecto, pois através das virtudes práticas ela dá à luz o intelecto". Ele chamava de "alma" a parte passional da alma, que se divide em irascível e concupiscente. É de fato pela coragem e pela temperança, dizia ele, que nos adquirimos a sabedoria e a ciência de Deus. Ora, a coragem e a temperança são as virtudes das partes irascível e concupiscente. (in Prov., XXIII, 22/G.258)*

Esta imagem esboçada corresponde ao praktikos. A imagem a seguir é destinada ao theoretikos:

> *Aprendemos como justo Gregório que também para a contemplação existem quatro virtudes: a prudência e a coragem, a continência e a justiça. O papel da prudência, dizia ele, é o de contemplar as potências inteligentes e santas, independentemente de suas razões; estas, transmitiu-nos ele, são reveladas pela sabedoria. O papel da coragem é o de perseverar na verdade, mesmo se for preciso combater, e de não se aventurar naquilo que não existe. Receber do primeiro cultivador as semente e repelir aquele que semeia por cima (cf. Mt., XIII, 25), dizia ele ser próprio da continência. Quanto à justiça, sua função é de distribuir a cada um segundo seu nível as razões, reportando determinadas coisas de forma velada, designando outras por meio de enigmas, e expondo algumas claramente para o benefício dos simples. (Gn., 44)*

CAPÍTULO 90

O fruto das sementes são as espigas, o das virtudes é a ciência; e assim como as sementes são acompanhadas de lágrimas, as espigas o são pela alegria.

Neste capítulo que sem dúvida era o último de uma versão mais antiga do Praktikos, Evagro reúne em poucas palavras a essência e o objetivo da praktiké, como se deduz mais claramente ainda de um scholion ao mesmo Salmo CXXVI:

> *"Aqueles que semeiam com lágrimas, colhem com alegria": aqueles que cumprem com a praktiké com penas e lágrimas "semeiam com lágrimas". Por outro lado, os que recebem o conhecimento sem penas "colhem com alegria". Mas é preciso estar atento a estas palavras: é de posse das sementes da virtudes que todos nós entramos nesta vida. E como as sementes são acompanhadas de lágrimas, também a alegria acompanha as espigas. (in. Ps., CXXVI, 5)*

A praktiké é esta "porta estreita" de que fala o Evangelho (Mt., VII, 13) e que, à primeira vista, parece não se abrir ante a alegria mas apenas diante do sofrimento. Na sequência, porém, ela provoca naqueles que se aplicaram estes "frutos da justiça" (in Ps., XVI, 3c), das quais "nasce a árvore da vida" (Prov., XI, 30), símbolo da sabedoria para Evagro (in Prov., III, 18/G.32). A praktiké é como o "bastão" do pedagogo que "castiga" (e educa) (in Ps., XXII, 4c). Ela é como o "deserto", aonde "Israel teve fome e sede e foi tentado" (in Ps., CXXXVI, 6c); em resumo, ela se liga às "penas" (in Ps., XXIX, 12) e ao "esforço" (in Ps., CXXVII, 2c)

Como sempre sublinha Evagro, todos, ao entrar na vida, possuem as "sementes de virtude" que foram "depositadas na alma desde o princípio" (in Ps., CXXXVII, 7). Resta portanto "semear com lágrimas" nesta vida, com a esperança de "colher" um dia, "com alegria", as "espigas do verdadeiro conhecimento" (Ep., X, 3).

> *Assim como uma vida direita é cumprida entre lágrimas e tentações, também o conhecimento se manifesta em exultação e alegria. (in Ps., XXX, 6)*

Mas no duro labor dos seus "seis anos de praktiké" (K.G., V, 8) e em meio ao "forte calor que dela resulta" (in Prov., XIX, 12/G. 195) e que o "queimou" (M.C., 18) como Jacó (cf. Gen., XXXI, 39ss), em quem Evagro enxerga o

"protótipo" do praktikos (cf. in Ps., LXXXVI, 2a), ele nunca ficou abandonado a si mesmo. Pois, mesmo quando as "colheitas" são ameaçadas pelos "predadores" (os demônios: cf. Ep., XLI, 4), existem "ventos" doces que vêm em auxílio das sementes e as fazem germinar.

> *Aqueles que, de maneira figurada, são aqui chamados de "ventos" fazem sair de seus invólucros as espigas da alma, de tal modo que "aqueles que semearam com lágrimas colham com júbilo". (in Ps., CXXXV, 7e)*

Aos trabalhos da praktiké segue-se a alegria do conhecimento de Deus (in Ps., XXX, 12), indício seguro de que o ser humano está "próximo dos confins da oração" (Or., 62; cf. 15; 153), aonde ele reencontra a Deus "sem intermediário" (Or., 3), "em espírito e em verdade", ou seja: no Espírito Santo e o Filho unigênito (Or., 59).

CAPÍTULO 91

É preciso também consultar os caminhos dos monges que nos precederam no bem e nos regrarmos por eles. Pois podemos encontrar muitas coisas bonitas ditas ou feitas por eles, como por exemplo isto: que um regime seco e regular unido à caridade conduz rapidamente o monge à impassibilidade. Quem disse isto também livrou de suas visões um irmão que passava as noites em perturbação, prescrevendo a ele que acrescentasse aos jejuns o serviço prestado aos doentes. Pois, dizia ele quando interrogado, não há nada como a misericórdia para extinguir as paixões deste tipo.

Evagro sempre se considerou como um elo de uma tradição, não como um inovador. Por toda a parte em sua obra, ele se apoia nos testemunhos dos "santos Padres", tanto em matéria de teologia quanto em matéria de ascese. Desde sua carta a Anatolios, Prólogo do Praktikos, Evagro retoma os ensinamentos dos antigos para expor ao seu amigo o simbolismo da veste monástica e as bases do ensinamento espiritual. Depois, no capítulo 29, ele cita as palavras de seu mestre Macário o Grande sobre o tema da acídia, enquanto no capítulo 89 ele desenvolve o ensinamento de Gregório de Nazianze relativo às virtudes.

Nos dez últimos capítulos do Praktikos, que remontam talvez apenas à época de sua redação definitiva, Evagro reúne uma das mais antigas coleções de "sentenças dos Padres do deserto". "Prova documental", de certo modo, de que seu ensinamento situa-se diretamente sobre a linha da tradição. Encontramos coletâneas similares em Or., 106-109, 111-112 (sobre o tema da oração) e em Gn., 44-48 (sobre a theoria). Todos os elementos encontrados nos capítulos precedentes se acham também, efetivamente, em Pr., 91-100.

Logo de início, Evagro expôs seu desígnio: encontrar critérios seguros para sua própria vida espiritual:

> *É preciso que aqueles que se engajam no caminho daquele que disse: "Eu sou o Caminho e a Vida" (João, XIV, 6) recebam instrução junto a quem os precederam, conversem com eles a respeito do que é útil e escutem*

> *deles o que é proveitoso, sem introduzir nada que seja estranho ao nosso caminho. (Ep., XVII, 1)*

Para se colocar na linha da tradição, não basta permanecer naquilo que sempre foi feito. Trata-se antes de manter uma relação viva com Aquele a quem remonta o caminho da vida, Cristo. Isto é impossível se negligenciarmos os elos vivos da tradição. Evagro fala sempre dos "padres" no plural, mesmo se, habitualmente, ele não menciona mais do que os nomes de seus mestres imediatos. A "tradição" é um todo, um conjunto coerente, não o pensamento de um indivíduo erigido em sistema. Isto quer dizer também que não devemos tentar "destilar" um sistema a partir dos escritos do monge pôntico, e que é melhor considerá-lo como um testemunho do "caminho" dos Padres, que é o que ele sempre quis ser.

Este "caminho", é essencialmente a "via da praktiké" (in Ps., CXVIII, 32), "via estreita e apertada" (Ep., XX, 3) das "virtudes práticas" que nos conduzem ao "reino dos Céus" (in Ps., XCIV, 11): em outras palavras, ao "conhecimento de Deus" (in Ps., CXXXVII, 5b):

> *Essas "numerosas vias" conduzem à Via única que disse: "Eu sou a Via". Por "vias numerosas" são designadas as virtudes que conduzem à ciência de Cristo. (in Prov., IV, 10/G.45)*

Cristo se torna assim para nós "a via" (Ep. fid., VIII, 1ss) pois, como Evagro gosta de repetir, "de Deus chegam a nós sabedoria, justiça, santificação e redenção" (1 Co., I, 30).

Mas Cristo não se torna para nós apenas o caminho, mas torna-se também a sabedoria, ou seja o conhecimento e por conseguinte a via, pois este conhecimento de Deus é o caminho dos homens (cf. K.G., IV, 42), como afirma Evagro, ecoando João, XVII, 3. E aqueles que, antes de nós, marcharam por esses caminhos com o coração reto são para nós os exemplos, em palavras e ações.

***

A primeira sentença refere-se – à primeira vista - à ascese monástica. O "regime" do monge será "seco" (mínimo consumo de água: cf. Pr., 17) e "regular" (literalmente: "sem descarte"): limitado ao pão e ao azeite como alimentos de base (cf. M.C., 25), ele assinala o freio da monotonia à atração da gula pelos "alimentos variados" (cf. Pr., 16).

Sozinha, entretanto, esta abstinência rigorosa que cura a parte concupiscente enferma (cf. K.G., III, 35) não é suficiente: falta-lhe a caridade, pois também a parte irascível precisa ser curada pela caridade em sua forma concreta, a mansidão (Ep., XIX, 2).

> *A abstinência não faz mais do que reprimir o corpo, mas a doçura faz do intelecto um theoretikos contemplativo. (Ep., XXVII, 4)*

Em sua concisão, esta sentença dos Padres encerra o que existe de essencial no pensamento de Evagro sobre a relação entre abstinência, caridade e impassibilidade. É o mesmo ensinamento dos Padres que encontramos no Prólogo (cf. Pr., Prol., [8]).

***

A segunda sentença, que se refere aos capítulos 13 e 21, trata da cura dos pecados da parte irascível e de suas consequências, os pesadelos noturnos.

> *Neste texto (i.e. in Prov., III, 24-25), aprendemos que a misericórdia faz desaparecer as visões terrificantes que nos acontecem à noite. A mansidão, a ausência de cólera e a longanimidade têm também o mesmo efeito, assim como todas as virtudes que apaziguam a perturbação da parte irascível. Com efeito, é da parte irascível que provêm habitualmente as visões aterradoras. (in Prov., III, 24-25/G.36)*

***

Evagro transmite esses dois apoftegmas de maneira anônima, de tal modo que não sabemos de quem ele os tirou. Nos capítulos do Antirrhetikos consagrados à

tristeza, bem conhecida como causa de temíveis pesadelos, Evagro apela muitas vezes a Macário o Grande (Ant., IV, 45) e a Macário o Alexandrino (Ant., IV, 25.58). É bem possível que se trate de um dos dois Também aqui.

CAPÍTULO 92

Um dos sábios daqueles tempos encontrou o justo Antônio e lhe disse: "Como você pode se manter, ó Pai, privado de toda a consolação dos livros?" Ele lhe respondeu: "Meu livro, ó filósofo, é a natureza dos seres, e ele está sempre lá quando desejo ler as palavras de Deus".

As palavras e o exemplo de Antônio o Grande, que Evagro venera como "Primícias dos anacoretas" (M.C., 25), revestem-se de uma importância especial para os que vieram depois dele. Pois Antônio é um "justo" (cf. Ant., IV, 47), um "perfeito", porque a justiça é a soma de todas as virtudes práticas (cf. Pr., 89). Isto, para Evagro, sempre significa que ele foi considerado digno do conhecimento (cf. in Ps., CXXXIV, 7).

Em muitas oportunidades, a Vita Antonii (cap. 72-80) mostra o Pai dos monges em discussão com filósofos gregos, ele que era um "iletrado" (agrammatos) no sentido mundano. Que a frase acima não se encontre aí é de menor importância. Evagro sempre bebeu, como João Cassiano também, da tradição oral ainda viva em seu tempo: seu mestre, Macário o Grande, ainda conhecera Antônio pessoalmente. Uma dessas "palavras" de Antônio sobre a oração nos remete diretamente ao nosso capítulo:

> *"Ó sol, porque me perturba? Você só se levanta tão cedo para arrancar-me das claridades da verdadeira luz!" (Conl., IX, 31)*

Um capítulo do Kephalaia Gnostika, que soa como um comentário desta frase transmitida por João Cassiano, nos dirá de que "luzes" se trata:

> *O mundo edificado no pensamento é considerado como sendo difícil de enxergar durante o dia, porque o nous [intelecto] é atraído pelos sentidos*

> *e pela luz sensível que brilha; mas ele pode ser visto à noite, quando ele é luminosamente apresentado durante o tempo da oração. (K.G., V, 42)*

O significado aparece imediatamente: este "sábio" que foi visitar Antônio pertenceria aos "sábios deste século" que nos "prometem" uma grande quantidade de "conhecimentos" (in Ps., LXII, 4b), enquanto que sua sabedoria é um saber puramente exterior (in Ps., CIV, 37) cuja toda "riqueza" não é nada em comparação com "um pouco" de "conhecimento espiritual" (in Ps., XXXVI, 16).

> *Se as palavras sensíveis permitirem conhecer os objetos também no mundo do porvir, é evidente que os sábios deste mundo receberão também o reino dos Céus. Mas se é a pureza do nous que vê e a palavra que lhe corresponde a que permite conhecer, os sábios deste mundo serão mantidos longe de Deus. (K.G., VI, 22)*

Devido à pureza de seu intelecto, Antônio não tinha necessidade da sabedoria exterior, a dos livros, da qual o filósofo pudesse se prevalecer: os anjos do Senhor o haviam tornado "sábio e gnóstico" (K.G., VI, 35), verdadeiro filósofo. Seu "livro" era a "natureza dos seres criados", no qual ele sempre podia "ler" (conhecer) os logoi que lhe manifestavam este "reino dos Céus" de que se tratou no capítulo 2.

> *"Em seu livro, estão todos inscritos": o "livro" de Deus, no qual o intelecto puro está inscrito pelo conhecimento, é a contemplação dos seres corpóreos e incorpóreos. Neste livro estão também consignadas as "razões" (logoi) referentes à providência e ao julgamento. Por meio deste livro Deus se dá a conhecer como criador, como sábio, como aquele que prevê e como juiz. Como criador, pelos seres que vieram do nada para a existência; como sábio, pelas "razões" (logoi) que neles foram depositadas; como aquele que prevê, por aquilo que nos é útil à virtude e ao conhecimento; como juiz, enfim, através dos corpos dos seres racionais, os diversos mundos e os séculos que os englobam. (in Ps., CXXXVIII, 16)*

CAPÍTULO 93

O "vaso de eleição" que era o ancião egípcio Macário perguntou-me: "Como é possível que ao sentirmos aversão contra os homens fazemos desaparecer de nossa alma a lembrança de Deus, enquanto que ao sentirmos aversão pelos demônios, permanecemos imunes?" Como eu me senti embaraçado em responder-lhe e perguntei-lhe que me ensinasse a razão [ele disse]: "Porque no primeiro caso vamos contra a natureza da parte irascível, enquanto que no segundo a usamos em conformidade com sua natureza."

Além das três faculdades fundamentais (inteligência, irascibilidade, desejo), a alma dispõe de um número apreciável de outras faculdades.

> *"Minha alma bendiz o Senhor e tudo o que existe em mim bendiz seu santo nome": o que existe no "homem interior" (Rom., VII, 22) é a faculdade de compreensão, de reflexão, de contemplação, de desejo, de imaginação e de memória. (in Ps., CII, 1a)*

A memória, que provém da parte irascível, deveria ser plena de doçura, sempre orientada para Deus (cf. K.G., IV, 73); é por isso que os demônios fazem de tudo para desviá-la para outros objetos, em especial no momento da prece (cf. Or., X, 45-47). O rancor, "lembrança do mal" [sofrido], é aqui especialmente prejudicial.

> *Se alguém busca a oração pura e deseja apresentar a Deus um intelecto sem pensamentos, domine a cólera e vigie os pensamentos que são seus brotos, vale dizer os que provêm da suspeita, da raiva e do rancor, principalmente estes, que cegam o intelecto e destróem seu estado celeste. São Paulo nos exorta a isto quando diz que "ergamos para o Senhor as mãos puras, sem cólera nem disputas" (1 Tim., II, 28). (M.C.r.l., 32)*

No capítulo 24, Evagro havia mostrado que a atividade natural da parte irascível era a de combater os demônios e lutar por um prazer. Mas como sabem que "os caminhos dos que guardam a lembrança do mal levam à morte", os demônios

farão de tudo para que a parte irascível combata os homens, o que é oposto à sua natureza.

Mas não existe absolutamente cólera justa contra o próximo. (Or., 24)

Devemos amar cada "imagem de Deus" quase com o mesmo amor com que amamos o protótipo, "mesmo quando os demônios tentam enxovalhá-la" (Pr., 89), tornando-a detestável – aparentemente. Pois a raiva jamais diz respeito ao pecador: ela diz respeito ao pecado. Pois, enquanto "imagem de Deus", o pecador sempre permanece digno de ser amado (in Ps., CXVIII, 113).

Agora, sabemos que Evagro tirou esta doutrina espiritual de seu "grande preceptor e doutor" (Or., Prol.) Macário o Egípcio, cujo amor pelo próximo – uma longanimidade verdadeiramente "divina" – tornou-se proverbial (cf. Macaire, 32). Um de seus ditos apresenta-se aliás como uma réplica exata do presente capítulo:

> *O abade Macário disse: "Se nos lembrarmos dos males que nos fizeram os homens, suprimimos a força da lembrança de Deus. Mas se nos lembrarmos dos males feitos pelos demônios, estaremos imunes." (Macaire, 36)*

CAPÍTULO 94

Fui visitar, em pleno meio-dia, o santo padre Macário e, queimando de sede, pedi para beber um pouco de água. "Contente-se com a sombra, disse-me ele, pois muitos dos que agora caminham ou navegam não tem sequer isto". Em seguida, como eu lhe falasse da abstinência: "Coragem, meu jovem!, disse ele. Durante vinte anos inteiros, eu não tive o bastante nem de pão, nem de água, nem de sono. De fato, eu pesava o pão, media a água de beber e, apoiando-me contra a parede, roubava uma pequena parte do sono."

Não se trata aqui de Macário o Grande, mas de seu homônimo Macário o Alexandrino, o Cidadão (+394). Em outra parte, Evagro o chama ainda de

"nosso santo Pai" (Ant., IV, 23.58; VIII, 26) e, como ele era padre das Kellia, "nosso santo padre" (M.C., 27). Este rude ancião era um grande asceta; ele lhe prescreveu um regime de jejuns que sem dúvida contribuiu para a morte prematura de Evagro (cf. Vita, A5b-C). Entretanto Evagro adotou integralmente esta regra e em princípio ele a transmitiu aos seus discípulos (cf. Vita, C), mesmo adaptando-a a um caso particular (cf. R.M., 10). As palavras de Macário (que lembram Es., IV, 10ss) transparecem também no ensinamento do próprio Evagro, e sob forma quase idêntica:

> *Pese seu pão na balança e beba sua água comedidamente, e o espírito da fornicação fugirá de você. (Mn., 102)*

Para este regime relativo ao pão e à água, ver Pr., 17 e 91. Quanto ao fato de dormir em posição sentada, neste tempo este era um costume bastante disseminado (cf. H.L., XXXII, 3), e que, até os dias de hoje, ainda é praticado por alguns no monaquismo ortodoxo.

CAPÍTULO 95

Anunciamos a um monge a morte de seu pai; ele disse àquele que o avisava: "Deixe de blasfemar, meu Pai é imortal".

Sentença profunda, que lembra Mt., XII, 46ss, e que tem qualquer coisa de paradoxal. Evagro a coloca de maneira anônima, como se proviesse de outra pessoa. Ao contrário, alguém que foi durante longos anos seu discípulo e confidente íntimo, Paladio, a atribui ao próprio mestre (H.L., XXXVIII, 13). Supondo-se que não se trate aqui de uma interpolação tardia, não seria impensável ser o próprio Evagro este monge anônimo.

João Cassiano, que viveu na mesma época de Evagro no deserto do Egito, mais precisamente em Ceta, reporta o episódio a um irmão originário do Ponto (segundo toda probabilidade, o próprio Evagro): depois de quinze anos, este irmão recebera um pacote de cartas de seu pai, sua mãe e de um grande número de amigos de seu país, cuja leitura teria desencadeado nele um turbilhão se

sentimentos passionais; assim, para não comprometer a pureza de seu coração tão arduamente adquirida, ele as teria atirado ao fogo, sem sequer abrir o envelope... (Inst., V, 32).

Por outro lado, e a partir de suas cartas, sabemos que Evagro correspondia-se de bom grado com os amigos de seu país (Ep., 26). De suas cartas também, sabemos que Evagro ficou profundamente afetado não apenas com a morte de Gregório de Nazianze a quem ele amava como a um pai (Ep., 21), mas também com a morte de seu pai biológico (Ep., 57-58). Devemos assim deixar em aberto a questão de saber se Evagro, a exemplo de são Paulo (cf. 2 Co., XII, 2) fasla aqui de si mesmo na terceira pessoa, ou se Paladio atribuiu ao mestre uma sentença cujo sentido profundo impressionara Evagro a ponto de citá-la muitas vezes. Seja como for, o conteúdo não pode ser mais "evagriano".

"Nossos pais são pais apenas do corpo, enquanto que Deus é pai da alma", lemos em uma carta (Ep., LVII, 3) na qual Evagro deplora a morte de seu pai e na qual ele tenta apaziguar sua dor com considerações deste tipo sobre a origem e o fim de nossa existência.

CAPÍTULO 96

Um irmão perguntou a um dos anciãos se lhe seria permitido comer com sua mãe e suas irmãs quando estivesse com ela. Mas [o ancião] lhe disse: "Você não comerá com uma mulher".

Evitar as relações com o outro sexo: a regra era aplicada tanto aos monges como às virgens. Porque tamanho rigor, que desconcerta a muitos hoje em dia? Por motivos espirituais e ascéticos.

> *Evite os entretenimentos com os homens, de medo que surjam imagens na sua alma e que elas se tornem um obstáculo para você no momento da oração. (Vg., 6)*

Todo encontro com um objeto sensível deixa uma "imagem" em nosso espírito (cf. Pr., 38), e se esta imagem é impregnada de paixão, o que é inevitável em um indivíduo que ainda não atingiu a maturidade, esta "imagem" destrói nossa prece que deve ser verdadeiramente livre de qualquer impressão imagética. Neste assunto, os Padres eram realistas que tinham os dois pés no chão:

> *Se você entrar numa cidade, não se aproxime das mulheres e não se demore em conversas com elas. É como se você mordesse um anzol: sua alma será arrastada da mesma maneira. (Mn., 83)*

Risos provocantes (Vg., 46), relações íntimas (Vg., 44), eram severamente reprovados; daí também a proibição de participar de libações de qualquer tipo (Vg., 14).

Os antigos tinham objetivos psicológicos (cf. Ep., XVI, 3) e sabiam, por experiência, quão frágil é o homem, sobretudo se pôs os pés no caminho da via monástica.

***

O mesmo se aplica às mulheres em geral. Mas aqui, podemos objetar, não se trata de mulheres em geral, mas da mãe e das irmãs! Porém, elas não justificam uma exceção à regra:

> *Não se deixe aprisionar pelos compromissos de família ou por afetos em relação aos seus próximos, mas antes evite sua frequentação, de medo que eles lhe façam perder a hesychia na cela e não o arrastem para seus próprios assuntos. Como diz o Senhor: "Deixe que os mortos enterrem seus mortos; você, venha e siga-me" (Mt., VIII, 22). (R.M., 5)*

Em proveito da hesychia, desta calma do coração indispensável à "oração pura" livre de todo pensamento, é preciso sacrificar tudo: não apenas os laços familiares e os amigos, mas também sua própria cela se ela se tornar muito frequentada, e até sua pátria para viver no exílio (xeniteia). Em resumo, os únicos "parentes" que o monge deve frequentar tranquilamente, são seus "irmãos

espirituais e santos pais", de quem Cristo falou: "Minha mãe, meus irmãos e meus pais, são aqueles que fazem a vontade de meu Pai que está nos Céus" (Mt., XII, 50).

CAPÍTULO 97

Um irmão possuía apenas um Evangelho; tendo-o vendido, ele deu o ganho obtido para alimentar os famintos, proferindo estas memoráveis palavras: "Eu vendi o próprio livro que me dizia: venda tudo o que possuir e dê o dinheiro aos pobres."

Esta história do "pequeno Evangelho", muitas vezes reportada, ilustra de maneira comovente este "amor à pobreza" de que se falou no prólogo (Pr., Prol., [2]). Entretanto, este completo despojamento não é um fim em si.

> *"Vai, venda tudo o que você tem e dê aos pobres" e depois "tome a Cruz, renegue a si mesmo" para que você possa orar sem distração. (Or., 17)*

No que diz respeito a esta prece "sem distração", ver o que foi dito em Pr., 63 e 69. Esta "despreocupação" totalmente evangélica torna-se assim liberdade total em vista da única coisa necessária:

> *Não recuse a pobreza e o suplício, alimentos da prece desembaraçada. (Or., 131)*

A oração é o "tesouro do conhecimento de Deus" (cf. Ep., LXVII, 1) que Cristo prometeu, "nos Céus", àqueles que abandonaram tudo por sua causa (cf. Mn., 25).

CAPÍTULO 98

Existe perto de Alexandria uma ilha situada na parte setentrional do lago chamado Maria; lá vive um monge, o mais experiente da armada dos gnósticos, que declarou que tudo o que os monges fazem é por cinco causas: Deus, a natureza, o costume, a necessidade e os trabalhos manuais. Ele dizia também que a virtude, por natureza, é uma, mas que ela toma uma forma específica em cada uma das potências da alma; com efeito, a luz solar, mesmo sendo sem forma, adquire naturalmente a forma das janelas pelas quais penetra.

"O mais experiente da armada dos gnósticos" (ou seja, aquele que, ao final de uma ascese rigorosa, tornou-se digno do conhecimento de Deus), é sem dúvida Dídimo o Cego (+398). Ele vivia numa península do lago Mareotis, e Evagro, que o qualifica de "grande mestre gnóstico" (Gn., 48), deve ter conhecido pessoalmente este célebre erudito, renomado pela extensão do seu saber. Seu discípulo Paladio, em todo caso, fez-lhe muitas visitas (cf. H.L., IV, 1). O que Evagro nos lega aqui, é uma sabedoria de escola, cristianizada, como no capítulo 89.

Fazer qualquer coisa "por causa" de "Deus", significa que fazemos o bem, por exemplo, exercendo a hospitalidade (cf. M.C., 7), não por causa dos homens ou por outro motivo, mas unicamente "por si mesma" (Pr., Prol., [3]). Pois somente Deus é bom e, portanto, também dispensador do bem (cf. Or., XXXIII, 31).

O homem age "por causa" da "natureza" quando ele "ama seus filhos e honra seus pais" (Ep., XVIII, 1), por exemplo. São as "sementes naturais da virtude" (K.G., I, 40), que lhe foram dadas desde a origem à sua natureza criada e que a conduzem.

"Costume", "tradição" (M.C.r.l., 33) contemplam muitas coisas. Existem bons e maus hábitos. O que está em foco aqui, são esses bons costumes, a "regra habitual" (Pr., 40), que fixam o caminho ascético, como por exemplo as "orações habituais" (Or., 106-109; cf. M.C., 5),.

Por "necessidade" devemos entender, por exemplo, "as exigências do corpo" (Or., 105): beber, comer, dormir, necessidades às quais até o asceta está submetido, mesmo tentando colocar um freio nelas.

Para terminar, Dídimo faz menção ao "trabalho manual" (cf. Vg., 4) como característica do monge (e não dos homens da antiguidade em geral). É no "zelo sem medidas para o trabalho" que podemos reconhecer, por exemplo, se este "estado aprazível da alma" no qual o monge se encontra às vezes, é efetivamente um sinal de impassibilidade arduamente desejada ou se não passa de uma ilusão do demônio (cf. Pr., 57).

É comovente observar como Dídimo – que se tornou cego aos quatro anos de idade (H.L., IV, 1) – compara a essência da virtude ao fenômeno da luz, por si mesma una e incolor, que explode numa multitude de cores quando se refrata no vidro. A doutrina da unicidade da virtude na pluralidade das suas manifestações, que Evagro recebeu de Gregório de Nazianze assim como de Dídimo o Cego, foi desenvolvida no capítulo 89.

CAPÍTULO 99

Outro ainda dentre os monges disse: "Se eu afasto os prazeres, é para não dar nenhum pretexto à parte irascível. Eu sei, com efeito, que esta sempre combate com vista ao prazer, que ela perturba o intelecto e expulsa a ciência." Outro dos antigos dizia que a caridade não pode guardar reservas de víveres ou de dinheiro. Este mesmo dizia também: "Não lembro de ter sido enganado pelos demônios duas vezes sobre o mesmo tema."

Estes três apoftegmas anônimos referem-se a temas que Evagro já tratou. No capítulo 24, foi dito que "a natureza da parte irascível é a de combater os demônios e lutar em vista do prazer"; e que quando este "combate" se volta contra o próximo, ou quando a "luta" se exerce em vista de um prazer deste mundo, então "o intelecto se obscurece e desdenha da ciência." É por isso que devemos atacar pelas raízes, dirá este capítulo, e, juntamente com o prazer,

eliminar "qualquer pretexto para a parte irascível". Para que o intelecto encontre sua satisfação, não nos "desejos do mundo" (Pr., 24; cf. Tt. II, 12), mas nos "prazeres espirituais", impõe-se uma tríplice renúncia:

> *Não é possível adquirir o conhecimento sem antes passar pela primeira, a segunda e a terceira renúncias. A primeira renúncia é o abandono de todas as coisas deste mundo em favor do conhecimento de Deus. A segunda, é o despojamento da malícia, pela graça de Cristo nosso Salvador e o zelo com que o homem lhe corresponde. A terceira, é a separação para com a ignorância, que, por serem as coisas como são, manifesta-se naturalmente entre os homens em função de seu estado. (M.C.r.l., 25)*

***

A respeito da segunda sentença: a essência da caridade, como foi dito no capítulo 18, é de "destruir não somente as riquezas, mas nossa própria vida transitória":

> *Mas se quisermos expor claramente a natureza da caridade e no que ela consiste, eis, penso eu, o que ela é. A caridade é uma virtude da alma racional, esculpida pela privação de todos os desejos efêmeros; e é característica dos discípulos de Cristo. Pois este adquiriu a caridade que despreza o alimento, Mammon (Satanás) e a glória do mundo, e com isto ainda renegou seu próprio corpo pelo amor do conhecimento de Deus. (Ep., LX, 3)*

***

Quanto à terceira sentença: para não ser enganado "duas vezes sobre o mesmo tema", é preciso observar a si mesmo.

> *Mas, como acontece de no momento da tentação o intelecto achar-se confundido e não conseguir perceber com precisão o que se passa, eis o que você deve fazer após a retirada do demônio: sente-se e rememore*

para si mesmo os eventos que aconteceram, de onde você partiu e aonde você chegou, em que ponto você foi tomado pelo espírito de fornicação, ou de cólera, ou de tristeza, e como, ainda, aconteceu o que aconteceu; observe estes detalhes e entregue-os à memória, a fim de poder desmascará-lo quando ele se aproximar; revele a ele o lugar secreto que ele guarda, e também que você não o seguirá mais até ali. Se você quiser enlouquece-lo de furor, desmascare-o assim que ele se apresente e, numa palavra, denuncie o primeiro lugar por onde ele entrou, e o segundo, e o terceiro: como ele não suporta a humilhação, isto será especialmente penoso para ele. A fuga do pensamento para longe de você será a prova de que você lhe dirigiu a palavra correta, pois é impossível a este demônio permanecer depois de ter sido abertamente desmascarado. (M.C., 9)

Graças a esta introspecção rigorosa (cf. Pr., 50-51), se se libertar das paixões e adquirir o conhecimento, o intelecto se tornará finalmente "mais esperto do que os demônios" (in Ps., CXVIII, 98), que já não conseguem fazê-lo cair no mesmo laço. É também por este motivo que os demônios que se dirigem contra nós na vida espiritual são sempre cada vez mais perigosos (cf. Pr., 59).

CAPÍTULO 100

Não é possível amar igualmente a todo os irmãos, mas é possível agir com impassibilidade em nossas relações com todos, sendo isentos de rancores ou ódios. Aos padres, devemos amá-los logo abaixo do Senhor, eles que nos purificam pelos santos mistérios e que oram por nós. Quanto aos nossos anciãos, devemos honrá-los como aos anjos: são eles, com efeito, que nos untam para os combates e que curam as mordidas dos animais selvagens.

O objetivo da praktiké, à qual este texto está consagrado, é a caridade (cf. Pr., 84), e a perfeita abnegação que a acompanha foi descrita por Evagro no capítulo anterior. Mas por elevado que seja este objetivo, Evagro permanece realista: a caridade, no sentido primeiro do termo, pressupõe a reciprocidade, que não pode ser perfeita senão entre Deus, que "é caridade" (1 Jo., IV, 8) e que "nos amou

primeiro" (1 Jo., IV, 10), e sua "imagem" Por esta razão, é em primeiro lugar a ele que se dirige esta "caridade perfeita e espiritual na qual a prece 'em espírito e em verdade' torna-se eficaz" (Or., 77). Em relação ao próximo, será o "amor espiritual" (Pr., 35), "quase do mesmo modo como em relação ao Modelo" (Pr., 89), porque também ele é a "imagem de Deus". A Deus, por outro lado, devemos amar "mais do que a nós mesmos" (Or., 109). Que esta "imagem de Deus" venha a ser enxovalhada pelos demônios (cf. Pr., 89) e que o irmão se torne assim um pecador, nem por isso ele deixa de ser digno de ser amado enquanto "imagem de Deus", mesmo que, como pecador, ele seja detestável (cf. in Ps., CXVIII, 113) e não corresponda de modo algum à nossa caridade.

E se a atual desigualdade torna impossível uma caridade igual para todos, é no entanto possível, adquirindo a apatheia, a "flor da praktiké" (Pr., 81), não devolver o mal com o mal (cf. Vg., 12). Pois é este o sentido da praktiké: com a ajuda de Deus, restabelecer em nós mesmos este estado de "saúde" natural que é a liberdade em relação às paixões, e que Evagro denomina apatheia. Assim portanto, para Evagro, a caridade para com o próximo consiste principalmente na mansidão conciliadora. É sobretudo ela que caracteriza o verdadeiro monge (cf. Mn., 85-11-113 e.a), a tal ponto que Evagro não hesita em dizer:

> *Mais vale um secular doce do que um monge irascível e cheio de cólera. (Mn., 34)*

Mas esta apatheia tão desejada não tem nada a ver com uma indiferença apática:

> *"Em lugar de me amar, eles me acusaram; mas eu orava": com isto aprendemos que nós, mesmo quando somos acusados, devemos orar por nossos inimigos, por medo de sucumbir ao rancor e de sermos assim expulsos para longe do conhecimento. (in Ps., XVIII, 4b)*

O justo nunca maldiz, mesmo que os "salmos de maldição" pareçam indicar o contrário, mas ele reza por seus perseguidores, conforme as palavras de são Paulo (cf. in Ps., CVIII, 9).
***

Quanto às últimas linhas deste último capítulo, elas nos permitem entrever um aspecto inesperado do verdadeiro monaquismo que, hoje em dia, tornou-se tão raro – em todo caso, no Ocidente –: a paternidade espiritual.

Evagro já havia afirmado uma vez:

> *Bem-aventurado o monge que têm todos os homens como Deus, depois de Deus. (Or., 121)*

E eis que agora descobrimos que essa caridade, que não pode ser idêntica para todos os irmãos, dirige-se de maneira especial aos "padres". Aqui, Evagro tem certamente no espírito "nosso santo padre" (M.C., 27), Macário o Alexandrino, o padre das Kellia. Esta caridade fundamenta-se sobre a missão específica que cabe ao padre na concepção evagriana. Evagro menciona em primeiro lugar a "purificação", que operam os "santos mistérios" oferecidos por suas mãos. Os apoftegmas nos ensinam relativamente poucas coisas sobre o papel que cabia aos sacramentos na vida dos Padres do deserto, o que não quer dizer que fosse um papel insignificante; simplesmente, falava-se pouco dele. Assim, do próprio Evagro ficamos sabendo de passagem, incidentalmente, que ele morreu pouco depois de haver "comungado na Epifania na Igreja" (H.L. XXXVIII, 13).

Ao lado da celebração dos "santos mistérios", Evagro menciona também as orações de intercessão.

> *O padre superior é aquele que dirige súplicas a Deus por toda a nossa natureza racional e que afasta uns da malícia e outros da ignorância. (K.G., V, 46)*

Aqui, não é mais o sacerdócio ministerial que é considerado, mas um sacerdócio "espiritual", como podemos ver em uma carta, num jogo de palavras intraduzível com o termo presbyter, a um tempo "ancião" e "padre":

> *Bendito seja Deus que lhe confiou o santo sacerdócio para que você "batize" as almas na virtude e no conhecimento de Deus. Este é na verdade o sacerdócio espiritual: receber a ciência espiritual e atrair as*

> *almas da malícia para a virtude e da ignorância para o conhecimento de Cristo. Pois não é de acordo com o tempo que um intelecto é mais "velho" do que outro. O que é incorpóreo é também intemporal. Ele se torna muito mais "padre" se se distinguir pela virtude e pelo conhecimento. (Ep., XLIX, 1; cf. Ep., XLVII, 2)*

No pano de fundo desta interpretação espiritual do sacerdócio, está a paternidade espiritual. Pois o "pai espiritual" é aquele que "possui o dom do Espírito e inspira a virtude e o conhecimento de Deus" (Ep., LVII, 2). É por isso que a honra que cabe aos anciãos não é menor, embora em geral eles não tenham sido padres. Evagro os compara aos anjos e à sua obra de salvação.

> *Quem quer que tenha obtido a ciência espiritual ajudará os santos anjos e conduzirá as almas racionais da malícia à virtude e da ignorância à ciência. (K.G., VI, 90)*

Os antigos agiam assim quando "untavam" com o "óleo" do conhecimento (cf. in Ps., LXXXVIII, 21) aqueles que lhes eram confiados, para o combate da praktiké, e quando "curavam" com seus ensinamentos as "mordidas dos animais selvagens". Pois os demônios são bem como "animais selvagens" (Or., 91 e.a). E se Evagro compara o confronto com os demônios a um "combate contra as feras" (Ep., LVIII, 5), isto não é por obra do acaso.

EPÍLOGO

Eis o que eu tinha a lhe dizer, para o momento, sobre a prática, bem amado irmão Anatolios: é tudo o que, pela graça do Espírito Santo, conseguimos colhendo de nossas videiras maduras. Mas quando o "Sol de Justiça" brilhar sobre nós em seu zênite e a garapa estiver madura, então beberemos também de seu vinho que "alegra o coração do homem", graças às preces e intercessões do justo Gregório que plantou a mim e dos santos Padres que então me regaram, e pelo poder de Jesus Cristo nosso Senhor que me fez crescer, a quem seja dada a glória e a dominação, por todos os séculos dos séculos. Amém.

Neste epílogo, que é o final da carta enviada ao monge Anatolios, Evagro recapitula uma última vez algumas idéias essenciais. A introdução, que oferece uma retrospectiva de sua atividade literária, iniciada há bastante tempo, faz pensar que esta obra date talvez dos últimos anos de sua curta vida. De fato, dedicando-se a uma "releitura", ele produziu uma ampla trilogia a partir de textos independentes na origem. É a primeira parte desta trilogia que temos agora diante de nós.

O objeto dos cem capítulos do Praktikos, é a praktiké, etapa preliminar da gnostiké ou conhecimento de Deus e de sua criação. No tempo da praktiké, nós cultivamos a "vinha" de nossa alma (Ep., V, 3) na esperança das "videiras espirituais" (Ep., II, 1). Sob a ação de Cristo, "Sol de Justiça" (in Ps., XVIII, 6b e.a), que "faz crescer", estes "frutos" amadurecerão e finalmente produzirão o "vinho" delicioso do conhecimento (cf. K.G., V, 32).

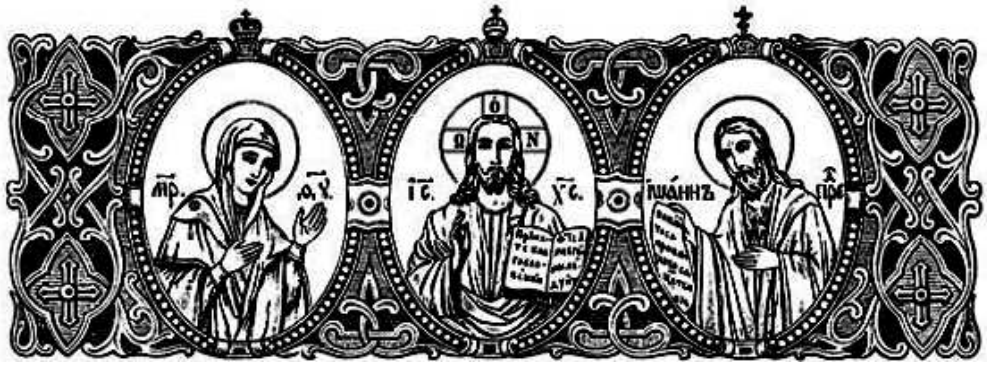
Evagro não atribui a si mesmo o mérito daquilo que ele descobriu durante a sua "colheita": foi tudo simplesmente "pela graça do Espírito Santo", o Revelador (cf. 1 Co., II, 10).

> *Quem "abre" seu coração para a praktiké, "atrai o Espírito Santo, que lhe revela os mistérios de Deus. (in Ps., CXVIII, 131)*

***

Para terminar, Evagro evoca ainda uma vez a lembrança desses homens aos quais ele tanto deve: o "justo Gregório" de Nazianze, "boca de Cristo" (Ep. fid., I, 16), de quem foi diácono em Constantinopla e a quem permaneceu ligado pela amizade por toda a vida: testemunhos disto são, não apenas o testamento de Gregório, mas também uma carta de Evagro ao monge Eustatos por ocasião da morte do bispo em 390 (Ep., 21). E não é fruto do acaso se as imagens bíblicas do epílogo reaparecem em uma carta dirigida a Gregório:

> *Durante longo tempo você guardou silêncio em relação anos, ó homem admirável, que um dia plantou em mim um ramo, e que, com suas cartas, regou-a com a delicadeza do coração. Mas talvez o tenhamos entristecido por não ter-lhe enviado uma cesto cheio das uvas de nossas cartas?*
>
> *Mas não fui eu a causa, mas sim aquele que, em seguida, plantou em mim um ramo de malícia e que cobriu de vergonha todos os que em mim trabalharam. Mas agora, que você se tornou um arauto da penitência, perdoe-me por have-lo negligenciado, coisa que prometo não mais fazer no futuro. (Ep., 46)*

Aqueles que "trabalharam" Evagro, são os "santos Padres" que então "regavam" no deserto: Macário o Grande e, sobretudo, seu homônimo, Macário o Alexandrino; também seu confessor, Albinus, e o "Vidente de Tebaida", João de Licópolis. Aquele que "fez crescer", entretanto, é Cristo, que

> *...chamou das trevas [do pecado e da ignorância] para a santa e bem-aventurada luz [do conhecimento].(Ep., LVIII, 6; cf. 1 Pe., II, 9)*